Digitized by Google

BIBLIOTECA NAZ. ... EMANUELE

PHILOSOPHIA MORALIS, PARS PRIMA.

Digitized by Google

PHILOSOPHIA MORALIS,

AB ARISTOTELE TRADITA

Decem Libris Ethicorum ad Nicomachum:

A Joanne Argyropilo Byzantino latinè reddita;

Nunc perpetuo Commentario literali & Scholaſtico, pleniſſimè illuſtrata.

PARS PRIMA.

AUCTORE

JOSEPHO SAENZ DE AGUIRRE,

Benedictinæ Congregationis Hiſpaniarum Magiſtro Generali, Regii ac Supremi Fidei Senatûs Conſultore, in Salmanticenſi Academia Doctore Theologo, ac poſt plures alias Cathedras Philoſophiæ, ac Theologiæ, Primario Sacrorum Bibliorum Interprete;

NUNC

S. R. E. PRESBYTERO CARDINALE, Tituli S. Mariæ ſuper Minervam, Protectore Regni Siciliæ.

BIBLIOTECA NAZ. VITT. EMANUELE ROMA

OPUS ETHICUM

Philoſophis utriuſque Juris Candidatis, Theologis, & eruditis quibuslibet, ac veræ honeſtatis amatoribus, jucundum & perutile futurum.

ROMÆ M. DC. XCVIII.

Ex Typographia Antonii de Rubeis propè S. Sylveſtrum de Capite in Via Vitis.

SUPERIORUM PERMISSU.

Digitized by Google

Digitized by Google

PRÆMONITIO
AD LECTOREM.

QUOD hactenus præſtitimus in Curſu Philoſophiæ Rationalis, Naturalis, ac Metaphyſicæ, id quoque in hoc Opere ex parte exequi curavimus. Sicuti enim ibidem indicatæ fuerunt initio tractatuum, aut diſputationum quæſtiones excitandæ, aut loca Ariſtotelis opportuna, pro uſu facili & expedito Prælectionum fortuitarum; ita & nunc in fine Commentarii uniuſcujuſque ferè capitis Ethicorum indicamus loca, in quibus D. Thomas ex inſtituto eandem materiam tractat. Quare unuſquiſque facilè poterit ex ipſo S. Doctore, ejuſque Interpretibus, contexere ſibi quæſtionem, unam aut plures, quibus muneri ſuo faciat ſatis. Et hoc quidem ſolùm præſtamus in hoc volumine, ultra Commentarium Ethicorum, in quo exponendo ſæpe Antagoniſtæ poſſunt integram ducere horam, aut magnam illius partem. Accipe, Lector, & boni æquique conſule hoc qualecunque ſtudium noſtrum, conjunge volumen alterum Diſputationum Ethicarum jam typis editum, è quo multipliciter, ac pleniſſimè haurias quicquid tibi opus fuerit ad prælegendum in tota Philoſophia Morali. Plura alia, quæ ſpectant ad originem, præſtantiam, utilitatem, methodum, ordinemque hujus diſciplinæ, vide in Introductione, quàm præmittimus litteræ, & Commentariis Ethicorum.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

IMPRIMATUR,

Si videbitur Reverendiſſimo P. Mag. Sacri Palatii Apoſtolici.

Sperellus Epiſc. Interamn. Viceſgerens.

OPTIME meo judicio de humano genere meriti ſunt ſapientiſſimi Viri, qui præcepta tradiderunt, quibus ad benè beateque vivendum homines perducerentur, quæ illâ parte Philoſophiæ comprehenduntur, quæ à Græcis Ἠθικὴ, à nobis Moralis, Cicerone interprete, nuncupatur; quâ honeſti, & honeſtarum artium ſtudium continetur; quod cùm ex ea, quam in primi Parentis mente, Deus inſevit notitiam, in hominum animis inoleviſſet, debilitatum, ac veluti oppreſſum, ab illa ſobole vitiorum, quæ ex humanis cupiditatibus excreverunt, jampridem à viris ſapientibus fuit in hominibus propagatum; cùm id longo uſu præſtitiſſent, & crebris obſervationibus eorum, quæ vel expetenda ſorent, quòd ea patrantibus diuturnam conſerrent cum laude voluptatem; vel fugienda, quòd eorum poſtea homines cum dedecore pœniteret: Nullis tamen certis continebatur diſciplinis, donec Moyſes antiquiſſimus divinarum legum promulgator, illud ſcriptis regulis comprehenderet. Ab eo poſteà id arreptum, celeberrimi quique cujuſque ſectæ Philoſophi, ſive Barbarica illa foret, ſive Græcanica, maximè excoluerunt; verè enim pronuntiavit Clemens Alexandrinus, cum dixit, φρονήσεις μὲν οὖν καὶ πᾶσαι ἄλλαι ἀρεταὶ παρὰ τῷ Μωϋσεῖ ἀναγεγραμμέναι, ἀρχὴν Ἕλλησι παντὸς τοῦ ἠθικοῦ τόπου παρεσχημέναι· ἀνδρείαν λέγω, καὶ σωφροσύνην, καὶ φρόνησιν, καὶ δικαιοσύνην, καρτερίαν τε, καὶ ὑπομονὴν, καὶ τὴν σεμνότητα, ἐπί τε ἐγκράτειαν· τήν τε ἐπὶ πᾶσιν εὐσέβειαν· ἀλλ' ἡ μὲν εὐσέβεια παντί που δῆλον τὸ ἀνωτάτω, καὶ πρεσβύτατον αἴτιον σέβειν καὶ τιμᾶν διδάσκουσα. ἐπὶ δικαιοσύνην δὲ αὐτὸς ὁ νόμος παρήνει, παιδεύων τήν τε φρόνησιν διὰ τῆς τῶν αἰσθητῶν εἰδώλων ἀποχῆς, καὶ τῆς πρὸς τὸν ποιητὴν καὶ πατέρα τῶν ὅλων προσκλήσεως· ἀφ' ἧς δόξης, οἷον πηγῆς, πᾶσα σύνεσις αὔξεται. Hinc emerſerunt morales diſciplinæ, in quibus tradendis veteres Poëtæ in humani generis utilitatem ſe exercuerunt; iis etenim viam ſtraverunt, quâ homines per virtutem aſcenderent ad fœlicitatem, eaſque verſibus & fabulis incluſerunt, ut non eſſent ſine voluptate proficuæ; ideoque de eorum Principe Homero tradit magnus Pater Baſilius, quod πᾶσα αὐτῷ ἡ ποίησις ἀρετῆς ἐστιν ἔπαινος, καὶ πάντα αὐτῷ πρὸς τοῦτο φέρει, ὅ τι μὴ πάρεργον. Eas poſtea excoluerunt Italicæ ſectæ Philoſophi; qui Pythagoram ducem ſecuti (quem Joſephus Hebræus ſcribit) quòd οὐ μόνον ἐγνωκὼς τὰ παρ' ἡμῖν (hoc eſt Hebræis) δῆλός ἐστιν, ἀλλὰ καὶ ζηλωτὴς αὐτῶν ἐκ πλείστου γεγενημένος eam partem Italiæ inſederunt, quæ magna Græcia dicta eſt, eamque, ut ait Cicero, *privatim & publicè præſtantiſſimis & inſtitutis & artibus exornârunt*: Ex iis enim & legumlatores extiterunt quamplurimi; & cæteri fere omnes, morales ſcientias ſcriptis egregiis conſignârunt: ita ut hæc pars Philoſophiæ non ſolùm præclariſſimos viros ex ea ſecta Hippodamum, Archytam, Theagem, Tymæum, & alios habuerit cultores & aſſertores; verùm etiam & mulieres, ut Theano, Myam, Meliſſam, ad ſui ſtudium inflammaverit. Eaſdem morales diſciplinas in Græcia penè ſatiſcentes, eo quod Jonicæ ſectæ Philoſophi Thaletem ſecuti, de quo Juſtinus Martyr, & Laërtius ſcripſerunt, πρῶτον τῆς φυσικῆς φιλοσοφίας ἄρξαι, magis naturalium rerum, & cauſſarum contemplationibus occupabantur, Socrates reſtituit; qui ut ait Sidonius:

> ——— *de naturæ pondere migrans*
> *Ad mores hominum limandos tranſtulit uſum.*

Ejus viri egregia cogitata περὶ τῆς ἠθικῆς ἀρετῆς, luculentiſſimis ſcriptis Plato nobis communicavit; eademque Ariſtoteles tam clarâ methodo digeſſit decem libris Ethicorum ad Nicomachum, ut apud Græcos nihil cenſeatur elaboratius Id opus, quamvis antiquis Patribus Chriſtianæ Eccleſiæ minùs probatum, quod contra Moralem Evangelicam, ut ipſis tunc viſum eſt, in numero bonorum reponeret bona corporis & fortunæ, quæ Stoïci ſeveriores è bonorum cenſu excludebant; excitavit tamen poſterioribus temporibus, etiam Chriſtianorum Philoſophorum ſtudium, ut illud doctis, & elaboratis commentariis explicarent; eo nomine, & eo exitu, ut morales ipſæ ſcientiæ, quas à veteris fœderis Eccleſia, ut ait Clemens, Philoſophi gentiles derivaverant, tanquam ab injuſtis poſſeſſoribus detractæ, ad novi fœderis Eccleſiam reducerentur; quibus Chriſtianorum mores imbuti, faciliùs ad veras virtutes Evangelicas capeſſendas inſtruerentur. Inter iſtos præclaram operam navavit Eminentiſſimus & Doctiſſimus Joſephus Cardinalis de Aguirre, qui etiam hanc partem Philoſophiæ, quæ vel præcipua pars eſt illarum artium, quæ ſunt honeſto viro dignæ, eruditiſſimis Commentariis illuſtravit. Iſtos in Hiſpania olim editos, nunc demandante Reverendiſſimo Patre Fr. Paullino Bernardinio Apoſtolici Palatii Magiſtro, à me recognitos, digniſſimos judico, ut Romanis typis rurſus edantur, non ſolum quia nihil continent, quod vel Fidei Catholicæ, vel Chriſtianis moribus ſit contrarium, ſed etiam, ut hac nova editione ſatisfiat doctorum virorum deſiderio, qui raritatem exemplarium operis tam præſtantis iniquiſſimo animo patiuntur. Ita cenſeo: Ex ædibus Divi Calliſti. Quartodecimo Kal. Septembris anno MDCXCVIII.

D. Jo. Baptiſta de Miro Caſinenſis.

IMPRIMATUR.

Fr. Paullinus Bernardinius Ord. Prædic. Sacr. Pal. Apoſt. Mag.

ELOGIUM

INDEX SUMMARIUS
LIBRORUM, ET CAPITUM
Hujus Primæ Partis.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

INTRODUCTIO ad Philoſophiam Moralem. Pag. 1.
CAP. I. Conſilium Auctoris in his Commentariis inſtituendis. Interpretes & Expoſitores, qui adjumento fuêre concinnando Operi. Methodus, ordo, ſtilus in eo ſervatus. Cautiones quædam, præmonitionesque notatu dignæ. ibid.
CAP. II. Philoſophiæ Moralis origo, dignitas, utilitas, & præſtantia ſupra cæteras diſciplinas, quanta & qualis. Ubi de Pythagora, Socrate, Platone, & Ariſtotele, quid in eam illuſtrandam contulerint, & unde id hauſerint. Theologis potiſſimum, Juriſperitis, & Politicis, quàm neceſſariam ſit hujus diſciplinæ exactâ notitia. 3.
CAP. III. Regibus & Principibus dignum & neceſſarium eſſe ſtudium Philoſophiæ moralis. Exſcribitur in eam gratiam Prologus Sereniſſimi Principis Vianæ D. CAROLI in Ethica Ariſtotelis, eorumque compendium, Hiſpano idiomate antiquo, ut in codice manuſcripto & pervetuſto extat. 6.
Appendix Sereniſſimi D. Caroli meritiſſimi Vianæ Principis, deſumpta ex Bibliotheca Hiſpana, nunc primùm edita Romæ ab Eminentiſſimo D. S. R. E. Cardinali de Aguirre. 8.
CAP. IV. An hi decem libri Ethicorum ad Nicomachum, quibus Philoſophia Moralis traditur, verè ſcripti fuerint ab Ariſtotele. Quid item de Eudemiis, & Magnis Moralibus cenſendum ſit. 10.
CAP. V. Ariſtotelem his libris jeciſſe fundamenta, ſeu principia Philoſophiæ actuoſæ. Hanc dividi in Ethicam (quæ & Monaſtica) Oeconomicam, & Politicam: inter quas Ethica initium faciat ad cæteras addiſcendas. Sententia D. Thomæ, & aliorum aſſerentium, Ethicam potiſſimùm inſtruere privatam ſingulorum vitam, ſtabilitur, & vindicatur ab impugnationibus Franciſci Piccolominei. 11.
CAP. VI. Philoſophiam hiſce libris traditam, ſpeciatim proprieque appellari Ethicam, ſeu Moralem, quoniam de moribus diſſerit. Variæ morum acceptiones metaphoricæ, ac minùs propriæ. Quo ſenſu tractatio de iis ſit propria hujus diſciplinæ. 14.
CAP. VII. Diſſeritur de materia, ſive ſubjecto Philoſophiæ Moralis, ſeu actuoſæ, tum in genere conſideratæ, tum & diviſæ in Ethicam, Oeconomicam, & Politicam. Quinque aliorum opiniones relatæ ac rejectæ. 15.
CAP. VIII. Aſſignatur ſubjectum, ſive materia propria Philoſophiæ Moralis, tum generatim acceptæ, tum & in tres ſpecies diſtributæ, juxta ſententiam D. Thomæ fruſtra à Piccolomineo impugnatam. 17.
CAP. IX. Philoſophiam Moralem eſſe ſcientiam, non ſpeculatricem, ſed practicam: activam tamen, non verò effectricem. Quo ordine addiſcenda, & à quibus. 19.
CAP. X. Synopſis totius Ethicæ his decem ad Nicomachum libris comprehenſæ. 21.

LIBER PRIMUS
ETHICORUM.

CAP. I. *De univerſali boni appetitu, & finium varietate.* 23.
¶ Aliquem eſſe extremum finem, quò omnes actiones humanæ contendant: unum quoque alio præſtantiorem, juxta rerum, ac facultatum, ſive artium varietatem. 24.
CAP. II. *Quòd unus agibilium ſit finis, qui civilis ſit facultatis.* 26.
¶ Eſſe in rebus humanis aliquem finem ultimum, ac præſtantiſſimum, qui ſolus per ſe expetatur: aliquam quoque diſciplinam eſſe, quæ doceat quomodo ille obtinendus ſit: eam verò eſſe Civilem, ſeu Politicam. 26.
CAP. III. *De modo procedendi & auditore morali.* 29.
¶ Tradendæ Morali diſciplinæ non congruere modum demonſtrativum, ſeu methodum exactam, propter varietatem, & inconſtantiam rerum humanarum. Quiſnam ſit idoneus Ethicæ auditor? cujus ætatis, ac genij eſſe debeat? 29.
CAP. IV. *De ſummo bono, & recta auditoris educatione.* 33.
¶ Felicitatem eſſe ultimum finem hominis, & quomodo illa veſtiganda ſit. Porrò auditorem Ethicæ parantis viam ad felicitatem debere eſſe probè inſtitutum ab ipſa puerita. 33.
CAP. V. *Quòd Felicitas non ſit voluptas, honor, virtus, aut divitiæ.* 35.
¶ Refelit opiniones eorum, qui ultimum hominis finem conſtituerunt in voluptate, honore, & virtute ſecundum habitum: maximè autem eos, qui in divitiis. 36.
CAP. VI. *Quòd non ſit Idea.* 38.
¶ Diſſerit cum Platone collocante felicitatem hominis in Idea Boni, ejuſque exiſtimationem multipliciter refellit. 39.
CAP. VII. *De Felicitatis ſubjecto, ſubſtantiâ, & præceptis in unaquaque ſcientia ſervandis.* 42.
¶ Deſcriptio humanæ Felicitatis per quædam ipſius attributa: item & definitio per genus, & differentiam. Regulæ quædam, ſeu præceptiones obſervatu dignæ in tradendis diſciplinis, ac ſpeciatim in Ethica. 43.
CAP. VIII. *De dictorum antiquorum cum vera Felicitate conſenſu, ac de triplici bono ad Felicitatem*

neceſ-

neceſſario. 46.

¶ Aliorum opiniones circa id, in quo ſita eſt Felicitas, non prorſus alienas eſſe à veritate. Quatenus unaquæque illarum admittenda ſit, aut potiùs reſpuenda. 47.

CAP. IX. *De modo aſſequendæ Felicitatis.* 49.

¶ Quomodo obtineatur Felicitas; an induſtriâ, aut arte hominis; an potiùs divina ſorte, aut fortuna? Quinam è mortalium cætu ſint inepti ad Felicitatem habendam: quinam autem idonei? 50.

CAP. X. *Quòd quis in hac vita dicendus ſit felix, & quid felix.* 52.

¶ An quis in hac vita exiſtimandus ſit felix: an potiùs expectare oporteat vitæ finem, ut felix exiſtimetur, juxta vetus effatum Solonis. 53.

CAP. XI. *Quòd poſterorum fortunæ ad defunctos pertineant.* 55.

¶ Virum bonum & felicem, dum ſuperſtes eſt, an tangat amicorum fortuna. Quid etiam de illo exiſtimare oporteat poſt fata. 56.

CAP. XII. *Quòd Felicitas bonum ſit honorabile potiùs quàm laudabile.* 57.

¶ Cuinam generi honorum accenſeri debeat Felicitas? Laudabilium, an potius honorabilium? Decernitur potiùs honorabilem eſſe, quàm laudabilem, cùm ſolùm ſui ipſius gratiâ quæratur. 58.

CAP. XIII. *De duplici animæ parte, & Virtutis diviſione.* 59.

¶ In quanam animæ parte ſedem habeat Felicitas? Eam quippe diſputationem ſpectare etiam ad Philoſophum moralem, quamvis non exactam; ſed majori ex parte mutuatam, aut præſuppoſitam ex ſeveriori Philoſophia. Porrò Virtutum diviſionem peti debere ex diviſione facultatum animæ. 61.

LIBER SECUNDUS

ETHICORUM.

CAP. I. *De productione virtutis intellectivæ, ac moralis.* 63.

¶ Virtutem dividi in intellectualem, ac moralem. Neutram earum naturâ inſitam eſſe; ſed priorem adquiri doctrinâ, & experimento; poſteriorem vero conſuetudine, & exercitatione bonarum actionum. 64.

CAP. II. *Quòd Virtus ab exceſſu, & defectu corrumpatur, ad mediocres inclinans operationes.* 68.

¶ Omnes actiones hominis debere eſſe conſentaneas rectæ rationi, proindeque ſervantes mediocritatem inter exuperantiam & defectum, ut earum ope adquirantur virtutes morales. Quænam ſint ejuſmodi actiones: item & iis contrariæ, quibus virtus corrumpitur. 69.

CAP. III. *Quòd virtus moralis ſit circa voluptates, ac triſtitias.* 71.

¶ Poſſe unumquenque in ſe deprehendere ex aliquibus ſignis, & notis, an fuerit adeptus perfectæ virtutis habitum. Ipſam verò virtutem moralem potiſſimùm verſari circa voluptates & dolores. ibi.

CAP. IV. *Diſcrimen inter juſta agere, & juſtè agere.* 74.

¶ Non omnem actionem juſtam eſſe opus, aut notam virtutis jam adquiſitæ: ſed illam tantùm, quæ electione, & conſtantiâ fit. Porrò in materia virtutum moralium, plùs prodeſſe, attendique bonam conſuetudinem, quàm ſcientiam. 75.

CAP. V. *De affectu, potentia, habitu; & quod habitus ſit genus virtutis.* 77.

¶ Virtutum ſedem eſse in anima: ubi & affectionum, & facultatum, & habituum. Quot ſint ejuſmodi affectiones: & facultates, atque habitus, in quo conſiſtant. Porrò virtutem neque in perturbatione, neque in facultate ſitam eſse: ſed in habitu, veluti ratione generica. ibi.

CAP. VI. *De duplici mediocritate, & Virtutis ſubſtantia.* 79.

¶ Virtutis officium quodnam ſit. Eam ſitam eſſe in habitu electivo ſervante mediocritatem affectionum, taxatam arbitrio prudentis. Nullum actum naturâ ſuâ turpem ſervare medium inter exuperantiam, & defectum. 80.

CAP. VII. *Mediocritatum inter duo extrema diſpoſitio.* 83.

¶ Non ſufficere communem regulam actionum humanarum, niſi ad ſingularia deſcendatur. Mediocritas ſingularum virtutum in ſpecie: ac primò earum, quibus ſalus publica curæ eſt. 84.

CAP. VII. *De Virtutum ac vitiorum mutua oppoſitione.* 86.

¶ In materia cuiuslibet virtutis moralis eſſe tres habitus inter ſe pugnantes. Virtutem interjectam adverſari utrique extremo. Eorum tamen alterum alteri magis contrariam eſſe, quàm virtuti interjectæ; alterum quoque magis ab ea diſſidere, quàm alterum. 87.

CAP. IX. *De præceptis, quæ ad ipſum medium ducunt.* 88.

¶ Difficillimum eſſe aſſignatu medium in qualibet actione, affectioneque animi. Quibus præceptis inſiſtere oporteat, ad illud inveniendum. Quænam ſit ipſa virtutis mediocritas, & qualiter paranda. 89.

LIBER TERTIVS

ETHICORUM.

CAP. I. *De Voluntario & Involuntario.* 92.

¶ Uberrima expoſitio Voluntarii, & Involuntarii. 94.

§. I. Illuſtratur pars capitis. Quid, quale, & quotuplex ſit invitum, ſeu involuntarium per vim. ibid.

§. II. Illuſtratur ſecunda pars capitis. Quodnam ſit invitum ex ignoratione. 98.

§. III. Illuſtratur tertia pars capitis. Quænam ſint circunſtantiæ operationis voluntariæ. 99.

§. IV. Illuſtratur quarta pars capitis. Quid ſit ſponte factum, ſeu voluntarium. 101.

CAP. II. *De Electione.* 103.

¶ Philoſophi moralis eſse, ut de Electione, ſeu conſilio agendi diſſerat. Illam non eſſe unum idemque cum ſpontaneo, voluntario, cupiditate, ira, voluntate, aut opinione. Sitam itaque eſſe in optione voluntaria ex conſilio præcedente. 104.

CAP. III. *De Conſultatione.* 107.

¶ Conſultatio, ſeu deliberatio, aut conſilium, de quibuſnam ſit, aut non ſit. Quomodo ordine, ac fructu ſit deliberandum. Quæ etiam

vis

vis, ac ratio ſit Conſultationis comparatæ cum Electione. 109.

CAP. IV. *De Voluntate, & voluntate affectabili.* 111.

¶ Voluntatis eſſe, ut feratur in finem: qui opinione quorundam eſt aliquod verum bonum, aliorum autem apparens. Utrique refelluntur. Decernitur, unicuique eſſe bonum id, quod & bonum videtur: eo tamen diſcrimine, ut homini probo videatur bonum id, quod verè ac per ſe bonum eſt; improbo autem id quod ſolùm ex accidenti eſt bonum. ibid.

CAP. V. *De iis, quæ in noſtra ſunt poteſtate.* 113.

¶ Virtutes, pariter ac vitia, in noſtra poteſtate eſſe. Error aliquorum exiſtimantium ſolam virtutem eſſe homini voluntariam, non item vitium, refutatus; & radix ejus ſiniſtræ opinionis evulſa. Anacephalæoſis doctrinæ traditæ. 116

CAP. VI. *De Fortitudine, & forti.* 119

¶ Fortitudinis materiam ſitam eſſe in duplici animæ paſſione, quarum altera eſt timor malorum, altera audacia terribilium: non tamen omnium, ſed eorum, quæ timere, aut aggredi virum fortē decet. Ediſſeritur in ſpecie, quænam ea ſint. 120

CAP. VII. *De Terribilium diverſitate, & Fortitudinis extremis.* 123

¶ Quædam terribilium excedere humanas vires, quædam non item. Priora poſſe meritò timeri à viro forti, ſecundùm dignitatem. Ediſſeruntur actus vitiorum, quibus Fortitudo interjecta eſt: ipſaque comparatur quibuſdam aliis, habentibus cum ea ſimilitudinem quandam. 124

CAP. VIII. *Quòd quinque modi Fortitudinis non veræ.* 127

¶ Fortitudinis non veræ eſſe quinque modos, quibus id nominis trāslatitiè adaptatur. Diſſerit de ſingulis eorum, & unumquenque diſcernit à ſolida Fortitudine. 129

§. I. De prima ſpecie Fortitudinis fucatæ, quæ eſt Politica, ſeu civilis. ibi.

§. II. Secunda ſpecies Fortitudinis impropriæ, ex uſu & peritia. 130

§. III. Tertia ſpecies, ſita in animoſitate quadam ex furore, & ira. 131

§. IV. Quarta ſpecies ſpuriæ Fortitudinis, ex ſpe multiplici experimento parta. 132

§. V. Quinta ſpecies adumbratæ Fortitudinis, ex imperitia, & inſcientia. 133

CAP. IX. *De proprietatibus Fortitudinis.* 134

¶ Qualiter ſe gerat Fortitudo circa timores, & audaciam, triſtitiam, ac delectationem. Quibus etiam proprietatibus diſcernatur, quæ ſolida eſt, ab ea quæ apparens, ſeu in ſpeciem tantùm. 135

CAP. X. *De temperantia.* 137

¶ Temperantiam eſſe quodammodo affinem Fortitudini, quamvis ab ea diſſideat, conſiſtereque in mediocritate quadam circa delectationes corporis, in quarum exceſſu, aut defectu verſatur intemperantia oppoſita. Eas verò eſſe, quæ ad guſtum, & tactum ſpectant. 139

CAP. XI. *Quòd diverſæ ſint cupiditatum ſpecies.* 143

¶ Cupiditatum alias eſſe communes, alias proprias ſingulorum. Quomodo circa utraſque ſe gerant temperans, & intemperans. Quomodo item circa dolores. Vitium oppoſitum Temperantiæ per defectum quale ſit, & quàm alienum ab homine. 144

CAP. XII. *De Temperantiæ extremis.* 148

¶ Inſtituta comparatione Temperantiæ cum timiditate, una ab altera ſecernitur. Intemperantem ſe gerere inſtar puerorum. Temperans qualiter ſe habeat circa voluptates & cupiditates. 149

LIBER QUARTUS
ETHICORUM.

CAP. I. *De Liberalitate, ejuſque extremis.* 151

¶ Liberalitatem eſſe mediocritatē circa pecunias, veluti interjectam extremis vitiis prodigentiæ, & avaritiæ. Quæ conditiones exigantur ad præcipuum Liberalitatis actum: quæ etiam proprietates ſint viri liberalis. Ipſa autem Virtus, qualiter utrique extremo comparetur, & utrum eorum pejus ſit. 154

CAP. II. *De Magnificentia, & ejus extremis.* 159

¶ Magnificentiam quoque, ſicut & Liberalitatem, verſari in ſumptibus pecuniarum: verùm longè ſplendidioribus & illuſtrioribus. Quomodo in iis ſe gerat vir magnificus præ ſordido & modico, quorum alter ipſi opponitur per defectum. 161

CAP. III. *De Magnanimitate, & ejus extremis.* 163

¶ Magnanimitatis materia, item & vitiorum extremorum, quænam ſit. Ejuſdem Virtutis functiones & actus proprii: notæ etiam, ac peculiaria attributa. Vitia quibus intercipitur, quæ & qualia ſint. 165

§. I. Illuſtratur prima pars capitis. De materia in qua verſatur, tum Magnanimitas, tum & vitia ipſi contraria. ibi.

§. II. Illuſtratur ſecunda pars capitis. Functiones propriæ, ſive officia magnanimi viri, tum in proſperis, tum & in adverſis. 167

§ III. Illuſtratur tertia pars capitis. Variæ atque inſignes notæ, quibus diſcernitur magnanimus vir ab eo, qui puſillo atque abjecto animo eſt. 169

§. IV. Exponuntur vitia Magnanimitati contraria, expenduntur, & comparantur inter ſe. 172

CAP. IV. *De modeſtia ejuſque extremis.* 173

¶ Eſſe quandam virtutem circa honores reſpondentem Magnanimitati, ſicut Liberalitas reſpondet Magnificentiæ circa ſumptus. Eam carere proprio nomine apud Græcos (quamvis apud Latinos communiter Modeſtia dicatur) & verſari circa honores exiguos. Quibus vitiis extremis interjecta ſit. ibi.

CAP. V. *De Manſuetudine, ejuſque extremis.* 175

¶ Manſuetudinem eſſe mediocritatem circa iras carētem proprio nomine, ſicuti & vitia extrema ipſi contraria: quorum tamen alterum ὀργιλότης, *iracundia*, alterum ἀοργησία, *lentitudo* dici poteſt. Virtutis ejuſdem, ac vitiorum multiplex comparatio, & quatenus virum mitem iraſci deceat. 176

CAP. VI. *De Affabilitate, ejuſque extremis.* 178

¶ Affabilitate eſſe mediocritatem quandam circa ſermonis ſuavitatem, & aſperitatem ſermonis erga alios. Ratio propria ejus Virtutis explicatur, & attributa quædam. Similiter & extrema vitia, quibus intercipitur. 179

CAP. VII. *De Veritate, ejuſque extremis.* 181

¶ Eſſe quandam Virtutem, quæ mediocritatem ſervat inter jactantiam, & ironiam, veluti inter vitia extrema. Quorum omnium ratio propria ſin-

Digitized by Google

ſingillatim exponitur. 182
CAP. VIII. *De Comitate & ejus extremis.* 186
¶ Eſſe nimium, & parum in ludis, proindeque & mediocritatem iis extremis interjectam, quam Græci Eutrapeliam, Latini Comitatem dicunt. Illius propria ratio, tam prout opponitur vitiis extremis, quam prout differt à Veritate, & Affabilitate, ſuperiùs explicatis. 187
CAP. IX. *De Verecundia.* 192
¶ Verecundiam non eſſe virtutem per ſe loquendo, quamvis magnam cum virtute affinitatem habeat. In qua materia verſetur. Comparatio illius cum Continentia, quæ pariter excluditur ab albo virtutum. ibi.

LIBER QVINTVS ETHICORUM.

CAP. I. *De Juſtitia, & injuſtitia, & modis injuſti.* 196
* In quibus actionibus Juſtitia, & injuſtitia ipſi oppoſita verſetur: & quidnam utraque illarum ſit, ac quotuplex. Quæ etiam propria ratio Juſtitiæ legalis. 198
CAP. II. *Quid Juſtitia particularis, & quotuplex.* 202
¶ Eſſe ſpeciem quandam Juſtitiæ peculiaris, præter illam communem: cum eaque partim convenire, & partim differre. Dirimitur quæſtio incidens; ſtatuitur diviſio Juſtitiæ peculiaris in commutantem, & diſtribuentem. 203
CAP. III. *De Juſto diſtributivo.* 206
¶ Jus, ſive juſtum deſtribuentis Juſtitiæ, in medio & æquali ſecundùm proportionem ſitum eſſe. Quænam ſit ejuſmodi proportio. 207
CAP. IV. *De Juſto commutativo.* 210
¶ Quænam ſit propria functio Juſtitiæ commutantis, quatenus differt à diſtribuente: & qua ratione deprehendi poſſit medium in juſtis commutationibus. 211
CAP. V. *De repaſſione, nummo, & indigentia.* 214
¶ Opinio Pythagoreorum conſtituentium jus, ſeu juſtum, in taſione, abſque ullo diſcrimine, refertur, & refellitur. Quo ſenſu poſſit eſſe vera. Quomodo in permutationibus fiat contrapaſſum, ſtatuaturque æqualitas ex nummo, & indigentia. Quid tandem ſit Juſtitia quidque injuſtitia ipſi adverſa. 216
CAP. VI. *De injuria, juſto, civili, berili, & œconomico.* 219
¶ An omnis qui injuſtè agit, injuſtus cenſeri debeat. Quid ſit juſtum politicum, & in quibus ſit. Quid etiam juſtum herile, paternum, & conjugale. 220
CAP. VII. *De Juſto naturali, & legitimo.* 225
¶ Juſti politici, ſeu civilis partitio in naturale, & legale: ejuſque comparatio cum ſingularibus. ibi.
CAP. VIII. *De triplici nocumento, quod aliis irrogatur.* 225
¶ Non eſſe unum & idem juſtè, aut injuſtè agere, ac ex Juſtitia, vel injuſtitia: utramque etiam eſſe poſſe abſque eo ut quis juſtus, aut injuſtus dici debeat. Quando & quomodo juſtè, aut injuſtè factum, cum juſtitia, aut injuſtitia agentis conjungatur. 226
CAP. IX. *De pati injuriam.* 229
¶ Rationes utrimque dubitandi, utrùm quis volens injuriam pati poſſit, necnè. Porrò diſtribuentem aliter, quàm exigant materia perſonarum, ſemper injuſtum agere: recipientem verò interdum injuſtè ſe gerere, quamvis non ſemper. 230
CAP. X. *De æquitate, & bonitate, & æquo, ac bono.* 232
¶ Utrum æquum, & bonum ſit idem, ac juſtum. Epijkia quid, & quale illius officium. Porrò eam eſſe legum humanarum correctricem conformiter ad jus naturale. 233
CAP. XI. *De facere injuriam.* 236
¶ An poſſit aliquis ſibi ipſi injuriam irrogare: an etiam vis, ſeu facultas una ejuſdem hominis poſſit committere injuriam adverſus alteram. Utrùm pejus facere injuriam, an pati. Ubi de iis, qui ſibi mortem conſciſcunt. ibi.

INTRODUCTIO AD PHILOSOPHIAM MORALEM.

ANTEQUAM Commentarium Ethicorum Ariſtotelis exhibeamus, viſum eſt nonnulla præmittere, quibus & ratio noſtri Operis appareat, ſimul & brevis ac dilucida notitia habeatur Philoſophiæ Moralis, quam ediſſerendam ſuſcipimus. Neque enim quorumlibet librorum Interpretibus licet ſine aliquo hujuſmodi apparatu ingredi præcipuum Opus: ut hortantur omnium ferè ſæculorum Auctores, atque in iis maximè Honoratus Servius, & Severinus Boëthius, inſignis planè Philoſophus & Interpres Ariſtotelis. Itaque diverſis capitibus, veluti prolegomenis, gradum faciam ad præcipuam tractationem.

CAPUT PRIMUM.

Conſilium Auctoris in his Commentariis inſtituendis. Interpretes & Expoſitores, qui adjumento fuere concinnando Operi. Methodus, ordo, ac ſtilus in eo ſervatus. Cautiones quædam præmonitioneſque notatu digna.

POSTQUAM Philoſophiæ theoricæ, quæ in ſcholis tradi & exagitari ſolet, partes explere curavimus triplici juſto volumine; viſum aggredi tractationem Philoſophiæ Moralis, ſive actuoſæ. Et certè potiori ratione, quàm prioris illius: quoniam pauci admodum ſunt, qui ex profeſſo illam elucubraverint, ſi conferantur cum iis, qui Dialecticam, Phyſiologiam, & Metaphyſicam. Nimirum, Curſus Philoſophici diverſorum Auctorum paſſim eduntur, abſque numero ferè. Qui verò Ethicen ex inſtituto, & pro dignitate tradant, pauci admodum exiſtunt. Indeque eſt, ut in Academiis Salmanticenſi, & Complutenſi, aliiſque Scholis, ubi inſtituta eſt cathedra Philoſophiæ Moralis, Petitores plurimùm laboris, & difficultatis experiantur ad parandas Prælectiones fortuitas, intra anguſtum unius diei terminum. Nimirum, pauca admodum, eaque apud Auctores ſparſa inveniunt, veluti ARENAM SINE CALCE. Quo fit, ut ad implendam Prælectionis horam, compellantur, plura coacervare ex Philoſophiâ ſpeculatrice, aut Theologiâ, omninò præter rem, & quæ nè obtorto quidem collo adduci poſſe videantur. Nôrunt quàm vera hæc ſint, quotquot ferè has Hiſpaniæ Academias frequentant. Indidem quoque eſt, ut qui ejuſdem diſciplinæ cathedram moderantur pauca admodum è ſuggeſto auditoribus ſuis tradant, quæ ad puram putam Ethicen ſpectent. Quin & inventus eſt olim Profeſſor ejuſdem cathedræ, alioqui doctiſſimus, qui diſcipulis ſuggereret tractatum de Prædeſtinatione Sanctorũ. Quod aliquando memorantem ac dolentem audivi graviſſimum, & eruditiſſimum Virum, Cęſarei apud nos Juris Primarium anteceſſorem Emeritum, Regiumque hodie Conſiliarium in Supremo Juſtitiæ Senatu, D. Joſephum Fernandez de Retes. Similitèr & ſuperiore anno idem abſurdum, veluti ſuo tempore frequens, reprehendebat, & criminabatur incomparabilis Vir, noſtræque olim Academiæ oraculum, & Catholici Regis Magiſter, atque intimus à Cubiculo Conſiliarius, Illuſtriſs. D. D. Franciſcus Ramos del Manzano: è cujus ore accepi, aliquos tunc ſolitos de Deo & Angelis, aliiſque importunis materiis prælegere, ad cathedram Ethicorum promerendam. Quare ii duo conſilium noſtrum de edendis Commentariis, jam antè elaboratis, in Ariſtotelica Nicomachęa, probârunt laudâruntque, tanquam è re publica ſint. Idem quoque cenſuerunt ferè cæteri ejuſdem Supremi Senatus Conſiliarii. Mitto plurimos alios eruditiſſimos viros, ac primas

& ſummæ notæ, qui idem propoſitum laudarunt, atque in exitum perduci ſtuduerunt. Denique quàm multorum votis, nè dicam omnium, in hac Salmanticenſi Academia, deſideretur Opus aliquod hujus generis, & à nobis importunè exigatur quàm citiùs edendum, res notiſſima & omnibus explorata eſt. Utinam publicæ, tum utilitati, tum & expectationi, reſpondeamus.

2. Nec tamen animus eſt, hæc qualiacumque edere duntaxat in eorum gratiam, qui periculum ſuæ opinionis faciunt in petitione cathedræ Ethicorum. Id enim anguſtum eſſet nimis, & compendio fieri poſſet. Itaque ampliori conatu àc fructuoſiori conſultum ivimus iis omnibus, qui nobiliſſimam hanc diſciplinam, & toti generi humano utiliſſimam, noſſe deſiderant, tum ad imbuendam mentem, tum ad inſtituendos mores. Ut autem id haud ſegniter præſtaremus, exquiſivimus undique Interpretes Ethicorum Ariſtotelis, tam eos qui litteram ſolam Latinè reddiderunt, quàm illos qui inſuper Commentariis illuſtrârunt. Inter priores locum habent decem translationes, nimirum, vetus, quâ D. Thomas uſus eſt, deinde Joannis Argyropili, Aretini, cujuſdam Ficentini, Feliciani, Noſtri Joachimi Perionii, Adriani Turnebi, Petri Victorii, Gruchii, & Dionyſii Lambini, adjunctis ejuſdem notis, tum & Theodori Zuingeri, ex inſigni Bibliotheca nobiliſſimi juxtà atque eruditiſſimi Marchionis Agropolitani D. Gaſparis Ibañez de Segovia & Peralta: cujus dono accepimus characteres Ethicos Theophraſti, ac Paraphraſim Græcam eorundem librorum, Auctore incerto, eoque eximio Peripatetico, Latinitate donatam à Daniele Heinſio. Præterea uſi ſimus Interprete ſimul & explanatore Oberto Giphanio, quo nihil politius eruditiuſvè, & per quem potiſſimùm in hac re proficere ſtuduimus. Tribuenda quidem laus hæc viro illi: quamquam alioqui doleamus inteſtinum ejus odium in Eccleſiam Romanam (niſi fortè Opus ipſius, quod poſthumum eſt, à quopiam heterodoxo impia manu depravatum fuerit) in quam interdum, ac præter rem, diris atque execrationibus invehitur. Profuit quoque non parum Donatus Acciajolus, Ethicorum Interpres, & Franciſcus Piccolomineus Patavinæ Academiæ Profeſſor in ſua Philoſophia de Moribus, argutâ quidem, & ſubtili. Inſuper & præluxere nobis ex Societate Jeſu, Theophilus Raynaudus, inſigni Opere de Virtutibus & Vitiis; Sfortia quoque Pallavicinus Cardinalis S. Romanæ Eccleſiæ, libello de Bono; & denique Interpres ſimul atque explanator excellens Tarquinius Gallutius: cujus Opus Ethicum humaniſſimè nobis communicavit, ac Matrito Salmanticam deferendum permiſit, Excellentiſſimus pariter ac ſapientiſſimus Princeps D. Gaſpar de Bracamonte & Guzman, Comes de Peñaranda, Summorum Senatuum Indiarum, atque Italiæ Præſes, Hiſpaniarum Gubernator, & olim Neapolis Prorex: qui in apparatiſſima ſua Bibliotheca, tanti Principis eruditione dignâ, plures alios ſæpiſſimè libros exhibuit, è quibus nonnihil excerpere & huc transferre potuimus. Mitto Auctores illos, quos Quæſtionarios dicunt: ut Buridanum, Javellum, Burleum, & ex Recẽtioribus Conimbricenſes, Pontium, Euſtachium à S. Fauſto, Irenæum, & alios quoſpiam: tum quòd ferè ii omnes parcè admodum ſcripſerint: tum quia in hoc volumine non fuit animus inſtituere Quæſtiones, ſed Commentarios duntaxat. Mitto etiam illos, qui linguis Italica, Gallica, aut Hiſpanica libros Ethicorum ad litteram interpretati ſunt: quod nihil opis conſerre nobis potuerint. Obiter tamen obſervatum eſto, verſionem Ethicorum Hiſpanicâ linguâ ſolùm factam à Sereniſſimo Carolo Principe Vianæ, ac Regum Navarrę filio, ampliſſimæ mentis juvene: ut reſtatur Mariana in Hiſtoria Hiſpanię ad annum MCDXLI.

3. Porro inter omnes Ethicorum Nicomachęorum verſiones ſuperiùs memoratas, unam Argyropili recudendam cenſuimus: non quòd elegantior, purior, aut clarior ſit; ſed quia communior, & pręſertim in hiſce Academiis Hiſpaniæ. Hoc tamen ea lege præſtitum à nobis eſt, ut quoties viſum fuerit ad meliorem Ariſtotelis explanationem, ac litteræ & ſenſui ipſius magis cohærentem, utamur interpretationibus aliorum in ipſo Commentario, quod ſæpiſſimè facimus. Methodus autem & ordo in digerendo textu, & explanando per ſingulas partes, is eſt, ut facilè ingenio ac memoriâ comprehendi poſſit. Illum certè exornare ſtuduimus, tam obſervationibus aliorum, quam propriis, prout congruere viſum eſt tradendæ huic diſciplinæ cum voluptate, & fructu legentium quorumlibet, ſivè Philoſophi, ſivè Juris Candidati, ſivè Theologi, ſeù tandem quomodolibet eruditi ſint, & honeſtatis cultores eſſe velint. Neque enim noſtro ipſorum qualicumque ingenio, aut ſtudio tribui volumus quæcumque in hiſce Commentariis continentur: ſed fatemur id potiori parte decerptum ex ſupra dictis Auctoribus, quamquam à nobis digeſtum & in ordinem redactum ſit. Quippè jam diu altè inſedit tritum illud Senecæ epiſt. 84. *Nos quoque apes debemus imitari, & quæcunque è diverſa lectione congeſſimus ſeparare. melius enim diſtincta ſervantur. Deinde adhibitâ ingenii noſtri curâ & facultate, in unum ſaporem varia libamenta confundere: ut etiamſi apparuerit unde ſumptum ſit aliud tamen eſſe, quàm unde ſumptum eſt, appareat. quod in corpore noſtro videmus, ſine ulla opera noſtra, facere naturam. Alimenta quæ accepimus, quamdiu in ſua qualitate perdurant, & ſolida innâtant ſtomacho, onera ſunt. At cùm ex eo, quod erant, mutata ſunt, tunc demum in vires & ſanguinem tranſeunt. Idem in iis, quibus aluntur ingenia, præſtemus: ut quæcumque hauſimus, non patiamur integra eſſe, ne aliena ſint. Concoquamus illa, alioquin in memoria ibunt, non in ingenium. Aſſentiamur illis fideliter, & noſtra faciamus, ut unum quiddam fiat ex multis: ſicut unus numerus fit ex ſingulis, cùm minores ſummas & diſſidentes computatio una comprehendit.* Hactenus ille. Neque enim aliter exiſtimari noſtrum volumus quicquid in hoc Opere exhibemus. Inventores pauci admodum extitère. Sat nobis ſi rectè, ſi diligenter, ſi ordinatè aliorum veſtigia ſequamur, & quæ ab iis ſparſim tradita ſunt, concoquamus digeramuſque, ac noſtra faciamus. Alioqui ingenuitatis & pudoris eſt fateri per quos profecerimus: & ut inquit Baſilius Magnus, ὅτι παρ' ἑτέρου ὠφέλεια δέχεται, μὴ ἐπικρύπτειν, ὥσπερ αἱ φαῦλαι τῶν γυναικῶν, αἱ τὰ νόθα ὑποβαλλόμεναι, ἀλλὰ κηρύσσειν εὐγνωμόνως τὸν πατέρα τοῦ λόγου. *ſiquid ab alio doctum eſt, non occultare, quemadmodum improbæ mulierum, notha ſupponentes: ſed auctorem ipſum prodere grata commemoratione, verumque ipſius doctrinæ parentem.*

4. De ſtilo autem fatemur, obvium eſſe, & in Scholis Catholicis uſitatum, nec diſſimilem ab eo, quo in tradenda Philoſophia theorica uſi ſumus, aut in diſputationibus publicis hujus Academiæ. Nimirum, is nobis veluti ſpontè ſua fluit, nec ac-

cetſi-

Google

cerſitur vi, aut induſtriâ aliquâ. Scripſerint alii plurius & elegantius, atque inter eos Giphanius, qui nihil penè, niſi Ciceronianum, admittit. *Nobis non licet eſſe tam diſertis, Qui Muſas colimus ſeveriores.* Præſertim in tradenda Philoſophia Morum nemo iis ſcrupulis angi debet: quoniam omnino alia eſt à Philologia, & non de verbis, ſed de rebus, & humanis actionibus inſtituendis curat. Imò, juxta obſervationem Senecæ epiſt. 72. *Ludum litterarium Philoſophorum relinquunt, qui rem magnificentiſſimam ad ſyllabas vocant.* Sic apud Gellium lib. 17 cap. 19. Epictetus dicere ſolebat, pleroſque iſtos, qui philoſophari videntur, philoſophos eſſe ejuſmodi, *ἄνευ τοῦ πράττειν, μέχρι τοῦ λέγειν. factis procul, verbis tenus.* Et idem Seneca, qui paulò antè, epiſt. 101. monet, orationem ſolicitam non decere Philoſophum. Neque hoc dixerim quaſi placeat nobis immanis quorundam ruſticitas & barbaries, tùm in rebus Ethicis tradendis, tùm & in ſubtilitatibus Scholaſticis explicandis. Ii enim nobiliſſimas diſciplinas, & ſpecioſiſſimas, ſui ſtili atramento aut rubigine ità deformant, ut illarum aſpectum exhorreant pletique illorum, qui poliriori ſermoni ſtuduerunt, & in eo exquirendo ſuam operam collocârunt. Mediâ itaque procedemus viâ, ut nec latinitatem exquiſitam profiteamur ab hoc inſtituto alienam, nec putidam illam barbariſmorum illuviem, quâ aliqui, abſque neceſſitate ulla, aut penuriâ vocum Latinarum, vel in Scholis jam diù receptarum, elegantiſſimos Philoſophiæ & Theologiæ vultus deformare non erubeſcunt. Abſque neceſſitare, inquam. nam ubi illa urget (urget autem ſæpiſſimè pro titu Scholæ) nemo idiotiſmos, ſeu privatas uniuſcujuſque diſciplinæ voces, abhorrere debet, quamvis apud priſcos illos Latinitatis proceres non legantur. In quod illuſtrandum confert maximè auctoritas politiſſimi & eruditiſſimi Viri M. Antonii Mureti in lib. 8. epiſt. Senecæ epiſt. 58. ubi ità loquitur: *Ut eſſentiæ, ità entis nomine uti neceſſe habent, qui Latinè philoſophari volunt. Neque verò ità defungi queunt, ut pro ente dicant, id quod eſt. alioqui in magnas ſæpe numero ſe inducent difficultates. Idem accidit iis, qui poſſibile & impoſſibile dicere, ſaltem in diſputationibus philoſophicis reformidant: cùm Plato, Ariſt. Epicurus, Zeno, in lingua infinitis partibus copioſiore, innumerabilia tamen vocabula fingere neceſſe habuerint. Equidem, ut meo ſenſu liberè atque ingenuè fatear, multa puto ab iſtis delicatis in S. Thoma, in Joanne Scoto, aliiſque ejuſmodi eruditiſſimis hominibus, irrideri, quæ & neceſſaria ſint, & talia, ut ſiquis ea vetuſtis illis temporibus protuliſſet, magnam ei gratiam omnes Philoſophiæ ſtudioſi habituri fuiſſe videantur. Nos dum teneris auribus videri volumus, tenera nobis ac puerilia eſſe ingenia, neque veræ aut ſolidæ eruditionis capacia, oſtendimus.* Hæc ille.

CAPUT SECUNDUM.

Philoſophiæ Moralis origo, dignitas, & præſtantia ſupra cæteras diſciplinas, quanta & qualis. Ubi de Pythagora, Socrate, Platone, & Ariſtotele, quid in eam illuſtrandam contulerint, & unde id hauſerint. Theologis potiſſimùm, Juriſperitis, & Politicis, quàm utilis & neceſſaria ſit hujus diſciplinæ notitia.

PHiloſophia ſacrum quid & venerabile eſt, ajebat Seneca epiſt. 56. Quod non de theoretica & ſolis ſubtilitatibus plena, ſed de actuoſa, & humanam vitam inſtituente protulit. Nimirum, de qua inquit epiſt. 91. *Deorum immortalium munus eſt, quòd vivimus: Philoſophiæ, quòd benè vivimus. Itaque tantò plus huic, quàm diis, quantò magis bona vita eſt, quàm vita, pro certo deberetur, niſi ipſam dii Philoſophiam inſtituiſſent.* Quaſi fateatur, Dei quidem munus eſſe vitam hominis, & bonam vitam: verùm hanc non ſine Philoſophiæ ſtudio parari, quæ pariter donum Dei eſt. Neque enim aliter accipiendum, quod de inventoribus hujus diſciplinæ tradi ſolet. Scilicet, communiter exiſtimatur primum è mortalibus Pythagoram cœpiſſe philoſophari de bonis ac malis, & attuliſſe doctrinam hanc è cœlo, cujus orbes & flammantia ſidera intentè contemplabatur. Verùm altiùs repetendum eſt ejus initium: cùm Joſephus, gravis & antiquus Hiſtoricus, teſtetur, libro adverſus Apionem, Pythagoram fuiſſe diſcipulum Nazaræi cujuſdam in ſacris litteris eximiè docti, à quo proinde Philoſophiam Morum acceperit. Quin & D. Ambroſius, ac Clemens Alexandrinus in antiquis monumentis apprimè verſatus, fidem faciunt, Pythagoram fuiſſe Hebræum genere, ac poſterior inter Apellas & recutitos illum enumerat. Quo planè evincitur, quicquid ille rectè ac verè docuit circa mores, totum id è ſacris & puriſſimis Hebræorum fontibus hauſtum: id eſt, à doctrina revelata, & in ſacris litteris contenta. Exinde enim deduxit aurea illa carmina, tot jam ſæculis celebria, quibus optima vitæ humanæ ratio traditur, & circa quæ lectu digni ſunt Commentarii Hieroclis, atque Arrianus lib. 4. Diſſertat. Epicteti, præſertim cap. 6. Itaque Philoſophia Ethica, non Pythagoræ, alteriuſvè mortalium inventum eſt, ſed donum Dei ab ipſo mundi initio hominibus inſpiratum: quamquam inter Ethnicos primus ille legatur eam docuiſſe.

2. Succeſſit multò pòſt tempore Socrates, & ex ſcriptis ac doctrina ejuſdem Pythagoræ, ut cenſet Tertullianus, imbuendam juventutem curavit, ac morum diſciplinam promovit. neque hoc tantùm, ſed innumeram illam deorum turbam, à Græcis adoratam, publica oratione deteſtatus eſt, etiam cum periculo capitis ſui: tanquàm ea non cohæreret cum divinis præceptis, & recta morum inſtitutione. Nec tamen ideo Socratem omnino probamus, ut Eraſmus, qui penè illum inter Divos retulit: cùm nunquam unius numinis exiſtentiam publicè & palam docuiſſe legatur, quin potiùs in Pyræo perſolviſſe Minervæ vota, & gallum gallinaceum Æſculapio immolâſſe. De quo nonnulla me dixiſſe

memini to. 1. Theologiæ Florulentæ Lud. I. cum de Genio Socratis diſſererem. Quod tamen aliquando rejecerit illam deorum colluviem, ex Pythagoræ doctrina hauſtum ſeu derivatum cenſetur. Socratis diſcipulus Plato fuit, ab eoque Moralem Philoſophiam accepit, tametſi non puram, ſed turbidam & luculentam: ut ex ſcriptis ejus apparet. Quin neque defæcatam traxit ex Ægypto ab Hebræis degeneribus, quos ibidem conſuluiſſe fertur: nec ſacros libros ſatis intelligere potuit Hebraïci ſermonis inſcius, cùm nondum Græcè redditi eſſent. quippè id poſteà factum eſt juſſu Philadelphi. Verùm ex iis qualibuſcumque Hebræorum monumentis, aut etiam ex ſcriptis Triſmegiſti, ut idem Tertullianus vult, didicit, & docuit poſteà in Protagora, artes neceſſarias ducendæ ac tuendæ humanæ vitæ ab hominibus quidem excogitatas: eas verò, quæ hominem perducunt ad bonam ac beatam vitam, ſingulari Dei beneficio fuiſſe mortalium animis impreſſas. Addunt aliqui Patres, Platonem in Ægypto conſuluiſſe libros Moyſis & quorundam aliorum ex Scriptoribus ſacris, exindeque conſtruxiſſe decem illos de Republica libros, ethicis documentis plenos. quorum ſumma eſt, impios & ſceleratos homines, quamvis omnibus fortunæ præſidiis aſſluant, & in ſpeciem probos ſe exhibeant, verè infelices eſſe, ac Deo odibiles: contrà autem probos, & vitâ innocuos, vel in ſummis calamitatibus & ærumnis, felices exiſtimandos, ac Deo charos. In cujus traditionis fidem Euſebius Cæſarienſis obſervat illum Iſajæ locum, *Vinciamus juſtum qui nobis inutilis eſt*, &c. exſcriptum fuiſſe, quamvis circuitione quadam, a Platone lib. 2. de Republica. Idemque ferè de Socrate conſtat ex diſputatione Traſymachi cum ipſo, quæ continetur lib. 1. ejuſdem Operis: ubi habetur minimè obſcura explanatio eorum verborum, quæ flagitioſi homines pronunciant lib. Sapientiæ cap. 2. *Venite ergo, & fruamur bonis quæ ſunt, & utamur creaturâ tanquam in juventute celeriter. Vino pretioſo & unguentis nos impleamus; & non prætereat nos flos noſtri temporis.* Quibus planè evincitur, priſcos illos Græcorum Sapientes, qui Ethicam diſciplinam profeſſi ſunt, aliquam ſacræ & revelatæ doctrinæ notitiam, quamvis obſcuram, habuiſſe, ut ex ea proinde hauſerint quicquid rectum, & inſtituendæ vitæ opportunum, monimentis conſignârunt. Unde illud Numenii: τί ἐςὶ Πλάτων, ἢ Μωσῆς ἀττικίζων; *Quid eſt Plato, niſi Moyſes atticiſſans?* Et Auguſt. lib. de Vera Relig. cap. 4. & epiſt. ad Dioſcorum, ajentis, *Platonicæ familiæ Philoſophos, facillimè omnium, paucisque mutatis fieri poſſe Chriſtianos.* Nimirum, quoniam mores à Platone traditi magna ſui parte conformes exiſtunt ſacris litteris, è quibus hauſti, & traditi.

3. De Ariſtotele denique palam eſt magnam Ethicæ partem didiciſſe ac mutuaſſe à præceptore ſuo Platone, quem tot annis & tam intentè auſcultavit in Academia: quamvis plurima addiderit, & ſæpe contraria doctrinæ illius. Quare nec Averroës illum inventorem facit hujus diſciplinæ, ſed ſolum Dialecticæ, Phyſicæ, & Metaphyſicæ, dum ait in ipſo Phyſic. Procemio: *Ariſtoteles tres ſcientias invenit, Logicam, Naturalem, Divinam: & nullus error inventus eſt uſque ad hoc tempus, quod eſt mille & quingentorum annorum. Et talem eſſe unum hominem, potiùs eſt miraculoſum, quàm humanum.* Quænam verò Opera Moralia ediderit, & an ſit Auctor horum librorum, quos explanandos ſuſcipimus, apparebit poſteà. Hæc itaque in eam gratiam dicta ſint, ut appareat, Philoſophiæ Moralis initium longè nobilius eſſe, quam ut alicujus mortalium inventione excogitatum ſit; illamque primùm dono Dei hominibus inſpiratam.

4. Porro utiliſſimam eam eſſe, vel ex ipſo nomine patet: cùm hominem doceat vivere ſecundùm rationem, ac mores ſuos regere ad totius honeſtatis præſcriptum, dirigatque ad ſummam felicitatem, & amicitiam cum Deo. quâ nihil præſtantiùs aut utiliùs creaturæ rationali eſſe poteſt. Verùm & id ampliùs apparebit, inſtitutâ comparatione cum ſpeciebus Philoſophiæ theoricæ, quas multi Sapientum, imò & Patrum Eccleſiæ, obſervant ſæpiſſimè hominibus inutiles aut etiam damnoſas extitiſſe. Hinc illuc Lactantii lib. 3. cap. 30. *Faceſſant omnes iſti* (Philoſophi) *qui vitam humanam non inſtruunt, ſed turbant.* Indidem expoſtulatio illa Nazianzeni Orat. de modo diſputandi: *In Eccleſiam, velut quædam Ægyptiacæ peſtes, Philoſophi irrepsêre.* Apud Tertull. quoque lib. de Anima cap. 3. legitur: *Philoſophi patriarchæ, ut ita dixerim hæreticorum.* Ac prętereà ab eodicuntur eodem loco, *ſapientiæ, & facundię caupones.* Inſuper *quodvis ſtruere ac deſtruere eruditi, magiſq; dicendo perſuadentes, quàm docendo.* Similia Hieronymus Epiſtolâ ad Julianum, & Ambroſius dum ait: *Phalerata magis, quàm vera ſapientia, quæ aliena quærit, cum ſua neſciat: cœli plagas ſcrutatur, Deum ignorat, quem ſolùm noſſe deberet.* Quæ tamen omnia, & alia ejus generis à Patribus prolata qualiter accipienda ſint, jam monui diſputatione primâ Philoſophiæ Rationalis, dum de illius utilitate diſſererem. Nimirum, iis locis ſolùm carpitur indebitus Philoſophiæ uſus, ac planè ſophiſticus, aut arrogantiâ plenus, aut pietate vacuus. Ideoque & idem Lactantius qui ſuprà, lib. 1. cap. 1. ait: *Philoſophia non nocet, imò prodeſt plurimùm, ſi religione imbutus eſt animus.* Quod etiam alii Patres, & maximè Auguſtinus luculenter confirmant illuſtribus teſtimoniis, quæ ibidem exſcripſimus. Itaque quod inutiles, aut etiam damnoſæ extiterint ſæpius theoricæ diſciplinæ, non iis tribuendum; ſed abuſui hominum multorum, qui non intuitu quærendæ veritatis, ſed prurigine novitatum excogitandarum, aut faciendi ſibi nomen, eas in ſpeciem profitentur. Multi enim eo vitio ægrotant, è quorum ſcriptis, aut diſputationibus publicis, nihil ſucci, nihil ſucci, nihil medullæ habeatur, etiam in rebus ſacris: ſed pura puta ſophiſmata, & captioſæ verborum tricæ, aut cavilli. Sunt enim, ut Clementis Alexandrini verbis utar lib. 1. Stromat. ζηλωταὶ τεχνιδρίων, ἰδιάρτιοι, καὶ ἱμαρτιαυτίες *minutarum artium verumque aucupes, certatores & litium avidi, & flexuoſarum captionum ſartores.* Quo etiam ſenſu Mercurius ille Ter Maximus dixiſſe fertur: Ἑλλήνων φιλοσοφία, λόγων ψόφος. *Græcorum Philoſophia, verborum ſtrepitus.* Ideò in eos magnus ille Seneca pluribus locis acriter invehitur: præſertim lib. de Brevitate vitæ cap. 14. dum de iis ait: *Operosè nihil agunt, qui litterarum inutilium ſtudiis detinentur.* Et Epiſt. 78. *Iſta liberalium artium conſectatio moleſtos, verboſos, intempeſtivos, ſibi placentes facit; & ideò non diſcentes neceſſaria, quia ſupervacua didicerunt.* Mitto ſexcenta alia magni illius Philoſophi teſtimonia.

5. Et hoc idem loquendo de abuſu Philoſophię theoricæ, ac liberalium artium. At verò etiam in ſeipſis conſideratæ, & quatenus mentem informant circa propriam earum materiam, certum eſt illas

nullam

nullam aut exiguam utilitatem afferre, ſi cum Philoſophia Morali conferantur. Gradum quidem faciunt & intelligentiam præparant ad ſacram Theologiam addiſcendam, eoque nomine abſdubiò utiliſſimæ ſunt, & à SS. Patribus commendatæ ac traditæ. Verùm intra proprios fines conſideratæ vix aut ne vix quidem ſolidam aliquam utilitatem afferre inveniuntur. Id generatim evincitur vel ex eo, quòd ſolùm ſpeculatrices ſint: ideoque non ad honeſtam aliquam actionem, ſed ad ſolam contemplationem, ſive theoriam ordinatæ. Geometra totum mundum metietur, nec ſe intra contubernium mortale continebit, ut inquit Seneca epiſt. 95. cæterum non ideò diſcet continere ſe intra honeſtatis lineas. Aſtronomus, quamvis in cœlum mentem erigat, ſiderumque errantium & inerrantium occurſus & aſpectus notet, non propterea diſcet caduca hæc deſpicere, aut liberum ab iis animum gerere. Dialecticus ſubtiliter diſputabit, & extricabit cavillos, quibus ab adverſario innodari videbatur: verùm adhuc neſciet qua ratione à laqueis hujus vitæ, & nexibus affectionum pravarum expediatur. Phyſicus quicquid ad naturam rerum ſpectat, & ad quatuor illa elementa quibuslibet rebus miſtis cognata, diu noctuque exquirit, illarumque ortum & interitum. At non ea propter animum ſuum componet, ut abſque metu aut periculo mortem expectet. Metaphyſicus denique contemplatur univerſaliſſimas illas rationes entis, boni, veri, aliaſque ejuſmodi. Cæterum adhuc ignorabit quid in ſingulari agendum ſit in rebus humanis, ubi periculum occurrit violandæ honeſtatis, aut neceſſitas tuendæ juſtitiæ, vel fortitudinis. Eas tamen omnes utilitates, pluresque alias, iis diſciplinis extraneas, Philoſophia Moralis affert. Docet enim, non ſolùm generalibus regulis, ſed etiam in ſingulari, & pro vario rerum occurſu, quomodo vita humana rectè inſtituenda ſit, qualiter à vitiis cavendum, qua ratione virtutes exercendæ, quibus præſidiis retinendæ, augendæ, & ad optatum felicitatis finem perducendæ. Et, ut idem Seneca tradit epiſt. 20. initio, *facere docet, non dicere: & hæc exigit, ut ad legem ſuam quiſque vivat, ne orationi vita diſſentiat, ut ipſa inter ſe vita unius coloris ſit*. Ipſa eſt, quæ hominem docet, quomodo pacem ſecum habeat, conciliatâ, & ad juſtam mediocritatem redactâ inteſtinâ illâ perturbationum turbâ, quibus paſſim agimur, & limites rationis egredimur. Ipſa etiam pacatum hominem erga alios reddidit, & quoddammodo Deo conciliat. Ideo Juſtinus Philoſophus & Martyr ad Typhonem ajebat: *ἐςὶ γὰρ τῷ ὄντι φιλοσοφία*, &c. *Eſt enim verè Philoſophia maximum bonum & poſſeſſio, & apud Deum venerabilis: Quæ ducit nos ad Deum, & ſiſtit ſola: & ſancti beatique illi, qui mentem ei donant.* Quam in rem illuſtris eſt locus Philonis Comment. de nominum mutat. ajentis: *Velut arborum utilitas eſt nulla, niſi fructus producunt; eodem planè modo cognitionis Naturæ uſus eſt nullus, niſi Virtutis poſſeſſionem comparatura ſit. Is enim eſt Phyſiologiæ fructus. Quo circa quidam è veteribus orationem & diſputationem Philoſophicam agro ſimilem eſſe voluerunt: ac ſtirpibus quidem naturalem partem compararunt: ſentibus autem, & ſepibus eam, quæ in diſſerendo conſiſtit: fructus verò Moralem, &c.* Poſſidonius quoque, teſte Sexto Empirico, animanti comparavit Philoſophiam: oſſibus quidem & nervis Logicam: carni & ſanguini Phyſicam: animo denique Ethicam, ſeu Politicam. Alii propoſitâ ovi ſimilitudine, adæquârunt teſtæ, ſeu putamini, Logicam, albugini Phyſicam, & Ethicam vitello. Denique, ne Lectorem morer, quotquot ferè laudes Philoſophiæ leguntur, quotquot fructus prædicantur in ſcriptis Sapientum, ſive ii Ethnici ſint, ſeu veræ Religionis cultores (quorum loca obvia ſunt, ideoque à nobis prætermiſſa) aut de Morali debent accipi, aut de Philoſophia universè, prout Moralem complectitur.

6. Neque quia utilis eſt, & morum correctioni intenta, ac voluptatum inconceſſarum inimica, exiſtimes illam aſperam aut inſuavem. Nihil eâ dulcius aut ſuaviùs eſt: nihil quod non præſeferat jucunditatem honeſtati admiſtam. Teſtes advoco Sophos illos Veteres, qui illius pulchritudine allecti, non dubitârunt omnia fortunæ præſidia dimittere, & convictum fugere humanum, ut obtinerent pacem illam, ac requietem animi, quam Philoſophia hæc promittit ſectatoribus ſuis. Verùm exceſſêrunt: cùm illa etiam civilis & urbana ſit, doceatque homines honeſtiſſimè agere, etiam in frequentia cæterorum. Nullus ab ejus ſtudio, aut ſacrario arcetur, niſi qui animum naturâ ingenuum ac liberum, vitiorum mancipium efficit, ac ſervum peſſimæ conditionis, planeque dedititium. Eam nobiles & ignobiles, divites ac pauperes, Reges & ſubditi, viri ac fœminæ, utiliter ſimul ac voluptuoſè addiſcere poſſunt. Quid aliis in ejus ſtudio acciderit, non poſſum certò ac definitè affirmare. Id autem veriſſimè de me ipſo pronſiciare poſſum. E quã plurimis annis, quos continenti ſtudio ac profeſſione Philoſophiæ & Theologiæ expendi intra piiſſimi Religionis Benedictinæ ſinum, vix aliquos eorum poſtremos collocavi in hac cœleſti doctrina addiſcenda, quantùm conceſſere aliæ exercitationes Academicæ, & inſtituti mei propriæ, neceſſariæque. Verùm eo exiguo tempore longè major mihi delectatio & ſuavitas fuit, quàm in tot annorum ſpeculatione theoricis diſciplinis impenſa. Horæ, dies, noctes, pervigilia, veluti momenta mihi viſa ſunt. Uſque adeò jucunda illa ac ſuavis eſt. Periculum faciant aut meæ opinionis, aut ſuæ ipſorum voluptatis, cæteri. Invenient, credo, veriſſimum experimento ſuo, quod nunc alieno tantùm diſcere potuerunt.

7. Sed addendum prætereà eſt, incredibilem penè utilitatem allaturum Philoſophiæ Moralis ſtudium præſertim triplici hominum generi, Theologis, Juriſperitis, & Politicis. Ac primò quidem Theologis: quoniam in hac diſciplina traduntur, veluti ſummâ, capita eorum omnium, quæ in Theologia Morali pertractantur: præterea que de ſingulis ferè Virtutibus ac vitiis, & actionibus utrorumque, ex inſtituto atque ab origine diſſeritur. Quod optimè perſpectum habuit clariſſimum Eccleſiæ lumen D. Thomas: qui totam ferè doctrinam ab Ariſtotele traditam in hoc Opere tranſtulit in Primam Secundæ, & Secundam Secundæ ſuæ Theologicæ Summæ. Ideoque & nos in fine Commentarii uniuſcujuſque ferè capitis indicamus locum, in quo idem Angelicus Doctor rem ex profeſſo elucubravit: ut ibidem planiùs innoteſcat, præſertim adjunctis Interpretibus, qui plures & obvii ſunt. Quare ubi prælegendum fuerit ad cathedram Philoſophiæ Moralis promerendam, aut examinandum quicquam operoſiùs, facile erit recurrere ad Divum Thomam, ejuſque Explanatores, ut exindè plenior rei notitia habeatur.

8. De

8. De Juriſperitis, quantùm commodi percipiant, & quos progreſſus ſperare poſſint ex intento hujus diſciplinæ ſtudio, res notiſſima eſt: cùm in ea tradantur, digerantur, & convenienti materię factorum, rerumque humanarum adaptentur, principia omnia Juriſprudentiæ. Nimirum omnium legum humanarum, quotquot utiliter & congruenter latæ ſunt, atque in utroque Jure habentur, origo & fundamentum eſt ratio moralis circa quaslibet Virtutes & vitia, quæ in his libris ſummatim, ac dilucidè traditur. Quarè Seneca epiſt. 90. primum Philoſophiæ Moralis officium conſtituit in reddendo ſuum unicuique. quod ſanè ad jus, ſive Juſtitiam ſpectat. Speciatim verò totus liber quintus eſt de Juſtitia & Jure, variiſque utriuſque acceptionibus, ac multiplici uſu. Deniquè paſſim in Commentariis quorumlibet ferè capitum invenietur aliquid opportunum ad illuſtrandam rationem decidendi præcipuarum legum, quæ in Jure extant. Quod inter omnes Ethicorum Interpretes præcipuè ac frequenter obſervat Giphanius, veluti peritiſſimus Juriſprudentiæ. Nos, quamvis aliquot annos in ejus ſtudio olim traduxerimus, Salmanticæ ac Valliſoleti, Præceptoribus potiſſimùm Illuſtriſſimis, ſapientiſſimiſque, D. D. Franciſco Ramos del Manzano, D. D. Alphonſo de Olea (præter alios jam vitâ functos) fatemur pleraſque obſervationes Ethico-juridicas Giphanio deberi. Neque enim ipſi invidere aut eripere volumus eam laudem. Idem verò Auctor, ſicuti & nos, plurimùm commendat ſtudium hujus diſciplinæ, Theologis, Juriſperitis, & Hiſtoriarum lectioni deditis.

9. Prætereà quotquot verè civilem doctrinam, ſeu Politicam rationi conſentaneam, & Reipublicę atque humano convictui utilem addiſcere volunt, planè id conſequi nequeunt, niſi præeunte ſtudio Philoſophiæ Moralis: tum quoniam illa præcurſoria eſt, & fundamentum totius doctrinæ civilis, ut infrà latiùs cap. 5. apparebit. tum quod vitam privatam ſingulorum hominum informet, ut ſobria ſit, & rationi conformis. Sine ea autem morum honeſtate nemo poteſt eſſe verè Politicus.

10. Denique, quiſquis es Lector, in hac diſciplina (ut Baſilii Imperatoris verbis utar) *invenies ſine labore quicquid ille* (Ariſtoteles) *magno cum labore congeſſit: atque inde proborum virtutes & improborum vicia cognoſces, & vitæ humanæ magnas mutationes, & earum in ea converſiones: mundi hujus inſtabilitatem, & imperii ad cadendum pronitatem diſces: breviter malefactorum pœnas, & bonorum præmia leges; quorum illa fugies, ne ultionis, quæ inde ſequitur, ſeveritatem patiaris: hæc autem amplecteris, ut præmia, quæ ex eis emanant, conſequi merearis.*

CAPUT TERTIUM.

Regibus, & Principibus eſſe admodum neceſſarium Philoſophiæ Moralis ſtudium. Exſcribitur in eam gratiam Prologus Sereniſſimi Principis Vianæ D. CAROLI in Ethica Ariſtotelis, eorumque compendium. Hiſpano idiomate antiquo, ut in codice manuſcripto & pervetuſto exſtat.

S*I delectamini ſedibus & ſceptris, ò Reges populi, diligite Sapientiam, ut in perpetuum regnetis*, ait Spiritus Sanctus lib. Sapientię cap. 6. Ubi non de ſcientia aliqua theorica, aut ſubtilitatibus plena ſermo eſt, ſed de ſapientia illa, quæ in actione virtutis verſatur, quæque non modò mentem informat, ſed dirigit etiam ac perducit ad omnem morum honeſtatem. Hæc porrò Philoſophia eſt, non Naturalis, aut Rationalis, ſed Moralis, & actuoſa, quæ fugiendis vitiis, & ſectandis virtutibus animum præparat. Ea ipſa, nimirum, Principibus glorioſior eſt, quàm thronus, & ſceptrum, & diadema. Cyrus, cùm Cambyſem deſignaret Imperii ſucceſſorem, dixit, teſte Xenophonte lib. 8. *Te, mi Cambyſes, ſcire volo, non aureum hoc ſceptrum eſſe quod regnum tibi conſervet: ſed amici fideles Regibus, & veriſſimum, & tutiſſimum ſceptrum ſunt*, Atqui longè melius id dicere potuit de ſapientia, quæ ſceptri ſecuritatem & perennitatem auſpicatur: imò & *per quam Reges regnant, & legum conditores juſta decernunt:* ut habetur Proverbiorum 8. Nero cum puer eſſet, omnes ferè liberales diſciplinas attigit: ſed poſteà eum Agrippina mater à ſtudio Philoſophiæ avertit, cùm eſſet imperaturus: ut teſtatur Svëtonius in Nerone cap. 52. Quid, quod improbus Princeps evaderet? Et certè, ſi quodquam hominum genus eget ejus diſciplinæ præſidio, potiſſimùm Reges, quoniam ſicut dignitate, ità & ſapientiâ deberent antiſtâre cæteris. Ideo & ii Magiſtratus dicti ſunt olim, quod debeant magiſterium gerere, & docere ſubditos: ut Auctor eſt doctiſſimus Romanorum Varo, 4. de lingua Lat. Ideo, & Alexander in epiſt. quadam ad Ariſtotelem ajebat: *Ἐγὼ μὲν βουλοίμην ἂν ταῖς περὶ τὰ ἄριστα ἐμπειρίαις ἢ ταῖς δυνάμεσι διαφέρειν. Ego quidem malim optimarum rerum ſcientiis, quàm robore bellico, cæteris antecellere*. Itaque debent Principes, tum virtute, tum & ſapientiâ, præire cæteris omnibus. Et Seneca rationem reddit in ipſa rerum natura, ac conſuetudine fundatam, epiſt. 91. dum ait: *Naturæ eſt potioribus deteriora ſummittere. Mutis quidem gregibus aut maxima corpora præſunt, aut vehementiſſima. Non præcedit armenta degener taurus, ſed qui magnitudine aut toris cæteros mares vincit. Inter homines pro ſummo eſt optimus. Animo itaque rector eligebatur. Ideoque ſumma felicitas erat gentium, in quibus non poterat potentior eſſe, niſi melior*. Et poſteà ſubjungit: *Illo ſæculo (quod aureum perhibetur) penès ſapientes fuiſſe regnum Poſſidonius judicat*. Præmiſſerat verò epiſt. 37. *Si vis tibi omnia ſubjicere, te ſubjice rationi. Multos reges, ſi ratio te rexerit. Ab illa diſces, quid & quemadmodum aggredi debeas*. Itaque quiſquis ritè ac feliciter ſtudet regere multos, eoſque ſibi ſubjicere ſtudeat, neceſſe eſt ſeipſum ſummitere rationi: quod facere docet Philoſophia Moralis, quę mentem voluntatemq; inſtruit & impellit, ut toto impetu ad honeſtū eat.

2. Ve-

2. Verum nè in re uſque adeò trita Lectorem morer, viſum ſolùm eſt doctrinam hanc confirmare ſingulari exemplo, & paucis noto, in Sereniſſimo Principe D. CAROLO Principe Vianæ, Regum Navarræ Primogenito: cujus Opera, tum Ethica, tum & Poetica, vetuſtiſſimo volumine ſcripta, Hiſpano & antiquo idiomate, nuper ad me pervenerunt, è Bibliotheca clariſſimi herois & Perilluſtris D. D. Mathiæ de Rada, Calatravenſis Equitis, & Scholaſtici Salmantini. Princeps itaque CAROLUS eo Philoſophiæ Moralis ſtudio exarſit, ut libros Ethicorum primus omnium Hiſpanicè exprimeret. Atque in eorum Procœmio ita alloquitur Sereniſſimum Regem D. ALPHONSUM II. Aragoniæ & Siciliæ Regem, Patruum ſuum.

EL PROLOGO QUE FIZO EL PRINCIPE DE VIANA D. CARLOS, quando traduciò las Ethicas de Ariſtoteles è Latin en nueſtro Romance, dereçandolo al Senyor Rey D. ALONSO ſu Tio.

PUBLICO poder en la tierra, e imagen de la Divina Mageſtat, yo el Principe vueſtro mui humil ſobrino, mas por la divina obediencia, que à todos vueſtros mandamientos debo, movido, que ignorando la flaqueza de mi entendimiento fueſſe de tanta preſuncion cegado; deliberè la preſente traduccion fazer de Latin en nueſtro Romance, de aquellos libros de la Ethica d'Ariſtoteles, que Leonardo de Areto del Griego en Latin trasladò, por los aver el Frayle que la primera traduccion fiziera, mal è perverſamente convertido: tomando por enxemplo el exercicio de vueſtro Real ingenio en las Epiſtolas de Seneca. E yo Senyor mui Excelente, eſtimando pues Ethico en Griego ſe llama la ciencia de la virtut, è que non la perteneſce ſaber, ſino al que ha avido practica d'aquella, como Ariſtoteles dize en el libro primero capitulo quinto; mas que à otro, à Vos Senyor ſe debe enderezar el preſente tractado: que han conſeguidas en vueſtro mui Real eſcogido entendimiento quanto por eyuſo continuo è acoſtumbrado todas las virtudes teneis. E deſconocendo todos los nombres de aquellos, non olvidando vueſtros glorioſos fechos, non vos pueden ſer que dignamente confeſſadas. Ca del esfuerzo de corazon, que primero en orden Ariſtoteles pone, quien mas que Vos lo hà experimentado? que non ſolamente ſer de la fortuna combatido en el comporte loable del eyuſaſtes: mas eſto nos Vos baſtarà para la grandeza de vueſtro Real animo que al cometimiento della con toleranza ſobrado, mas nos con Real denuedo acometiendolas aſſi la queſiſtes ſobrando vencer. De la temperancia quien es que mas eyuſe, que Vueſtra Real Senyoria: que en vueſtro vivir el enxemplo puede ſer conoſcido. Verdaderamente moſtrando dexo la franqueza, porque non baſta à los terminos de excelencia de vueſtra dignidat, è coſtumbres mas de la magnificencia. Aſſi vueſtras monedas, los donativos, è mercedes que fazeis de cada dia, quanto vueſtras luminoſas obras, è edificios, los arcos de Vueſtra Real Perſona, è los abbios de Vueſtra morada, è otras ſimtuoſas deſpenſas manifeſtamente declararan. Dexo tambien las honras communes que vueſtra magnanimidat non conſiente: porque todas ſus virtudes, mas divinas, que humanas pareſcen. De la manſedumbre è clemencia vueſtros ſubditos amigablemente tractados, quanto otros à quien la juſticia eyo eya, otros que Vueſtra cavalleroſa victoria pudiera corregir, las vidas de aquelles de continuo predicen. De la verdad de Vueſtra Real boca, è poſadumbre de vueſtro geſto, aquel que contempla en la Real Perſona Vueſtra, bien conoſcerà vueſtra ſenyalada coſtumbre, è la corteſia que en Vueſtros razonamientos Reales ſervais, el amor con que Vueſtra Senyoria ha ſiempre eyuſado à ſus vaſallos continuadamente tractar. E vueſtra juſticia ciertamente es clara: porque el repoſo entre gentes feroces, la clemencia exercitò, apartadas ſer el ſolo de muchos ſeguro, el pequenio acatado, otra coſa alguna non lo baſta fazer. Eſto baſte quanto à las virtudes, que en la pratica è coſtumbres conſiſten. E fablando de las intellectuales, que conſiſten en la razon, è en las potencias de la anima. Primeramente de la memoria incomparable, que pocas ſon las coſas que aſſi por leer ou oir non tenga en ſu ſeno concebidas è promtas. La voluntad aſſi ordenada, que los vicios aborrecidos ſien. Preordenandoſe que de las tres partes de la prudencia, ninguna en ſu tiempo le puedan fallecer, ca de las paſſadas recordandoſe, en las preſentes con el ſeſſo, è las venideras con maravilloſa providencia ſoleis del todo proveir: en tal manera ſenyor de vos meſmo, que ni de paſsiones turbado, ni de vicios vencido, ni de vana gloria cobdicioſos, mas entre los extremos moderado, è de virtudes tantas honrado, mas de la razon contento ſobre todos los otros Reys vos ha ſiempre placido vivir. Aſſi que Senyor mui virtuoſo, eſta es propria eſcritura para vos: non porque de doctrina feria, ſalvo de eſpejo, en el qual vueſtros actos vereis. Llamaron otroſi los Philoſophos à eſta ſciencia diſpotica, que en Griego es ſciencia de Reys. Vos Rey è virtuoſo: atorquela pues todos à vos, cuya fama, dignidad, è coſtumbres, por el mundo volando ſingularmente reſplandecen. E dexovos mui eſclarecido Principe de mas alabar, porque mi lengua errar en algo por ventura podria. Por ende paſſarè à dezir que Leonardo fizo de cada libro un capitulo Però yo quiſe en cada libro en diverſos capitulos partir, ſegun que la diverſidad de la materia ſubjeta requiere en aquellos capitulos, en tantas, è diſtintas concluſiones, quantas el Philoſopho determinò ſobre las opiniones de los otros Philoſophos: è porque vueſtra Senyoria mejor pueda notar è fallar la materia que mas le pluguiere: è porque todos los Morales ſe eſtudiaron aclarecer ſus ſeñaladas doctrinas, por el comun provecho que de ellas ſe ſigue; aquellas palabras que claras ſon en otras tantas de nueſtro vulgar è proprias converti: mas dando la ſentencia, vi ſer cumplidora. Por cierto Senyor de aquella eyuſè juſta la verdadera ſcientia de Santo Thomas, claro è Catholico Doctor, rayo reſplandeciente en la Igleſia de Dios esforzando modar algunas virtudes è vicios mas proprios nombres, como por las margenes del libro verà Vueſtra Alteza con declaraciones notado. Ca dize Sant Geronimo en la Epiſtola del mui buen eſtilo de interpretar: E yo por cierto no ſolamente eyuſo, mas de la libre voz me aprovecho en la interpretacion de las Griegas ſantas Eſcrituras dando el orden è miſterio de las palabras; no ſolamente la palabra de la palabra, mas del ſeſo la ſanta Eſcritura exprimir. *E quaſi eſto dize Tulio en los traslados que fizo de Pythagoras, de Platon, è de la Oeconomica, de*

Xeno-

Digitized by Google

Xenophonte, è de las dos oraciones de Eſchynes, è Demoſthenes: iten Terencio, Vergilio, è Horacio en ſu Poeſia. Los quales ſiguiendo quiſe aſsi mi preſente traducion fazer. E como vueſtra Senyoria mejor que yo ſabe, el pozo de la Moral Philoſophia el Ariſtoteles fuè: è los que deſpues del vinieron, pozaderos ſon. E fago fin, porque vos Senyor non enoxe tanto ajuntamiento de prologos è introduciones.

3. Hactenus ille glorioſus Princeps, atque ampliſſimo Imperio dignus ob præcellentes animi dotes, quamvis infelix ob Vatinianum parentis odium, & immaturè vivis ereptus: de quo Mariana ad ann. MCDXLI. hæc habet: *Carolus Vianæ Princeps materni regni ſucceſſor, regio nomine abſtinuit à patre coactus, an ſponte, an matris monitu. Ingenium ſtudiis declarat: non ut otio marceſceret, ſed ut præceptis ſapientiæ inſtructior ad rem publicam accederent. Extant ingenii monimenta: Libri Ariſtotelis de Moribus vulgari Hiſpanorum lingua donati: brevis de Vaſconum Regibus Hiſtoria, præterea verſus non inelegantes, quos ad lyram pangere ſolitus erat, juvenis meliori fortunâ patreque benigniore digniſſimus.* Hæc Mariana. quibus addo, verſus plurimos & varios ejuſdem Principis (quos, dum hæc ſcribo, ob oculos habeo, eo ipſo tempore ſcriptos antiqua forma & charactere) videri elegantiſſimos, habita ratione ejus ætatis, & ſententiis moralibus plenos, ac planè dignos, qui cum verſibus Joannis Mennæ, tunc in Hiſpania celebris, conferantur. Notandum verò eſt, in Prooemio nuper exſcripto, ſynopſim quandam plurium Ethicæ librorum exhibitam à Carolo. Excurrit enim per præcipuas virtutes ſex primis Ethicorum libris explicatas, eaſque omnes adſcribit Alphonſo Regi. Utinam ejus clariſſimi Principis exemplo cæteri excitentur ad amorem & ſtudium Philoſophiæ Moralis. Nec plura modò de eximiis Caroli dotibus, quæ aliorsùm ſpectant. Curabo tamen in poſteriori parte hujus Operis aliquot ejus Principis verſus Ethicos noſtris Commentariis adjicere, quaſi adamantes, aut margaritas. neque enim apud me minoris pretii ſunt. Nunc pro ſtudio adquirendæ & exequendæ tum diſciplinæ, tum & virtutis moralis ultra omnes divitias, accipe verſus ex Operibus Ethicis & Poeticis ipſius:

Las riquezas temporales
Preſto fuyen,
E creſcen, è diſminuyen
Los caudales.
Buſca los bienes Morales,
Ca ſon muros
Eirmes, fuertes, è ſeguros,
Immortales.

APPENDIX NOTATU DIGNA
DE EODEM SERENISSIMO D. D.
CAROLO MERITISSIMO VIANÆ PRINCIPE,
DESUMPTA
EX BIBLIOTHECA VETERI HISPANA,
Nunc primò edita Romæ
AB EMINENTISSIMO, AC REVERENDISSIMO S. R. E.
CARD. DE AGUIRRE.

CAROLUS Princeps Vianæ regni ſui Navarræ obtinendi causâ, Blanchæ Reginæ matris ſucceſſor, quæ ex Joanne eum Aragoniæ, & Navarræ Rege procreaverat, cum patre diù bellum geſſit, aùt belli præambulam pacē habuit, non ſemèl ab eo in prælio vèl fugatus, vèl captus conſilium amicorum turbatis rebus fruentium in patrem charitati, & contrariæ fortunæ documentis præferens: de quâ re Joannis rerum conſulendi ſcriptores *, hic enim haud hiſtoriæ nos, ſed elogiis tantùm inhæremus, niſi quòd circà hoc tempus, an. ſcilicèt MCDLXI. Septemb. XXIII. die facto Barcinone functum fuiſſe, è re noſtrâ eſt, adnotare. Quæ mors ei quadragenario contigit, viginti & plus annorum, ſi Joanne matris obitum conſideremus, Navarræ, at nomine tenùs, Regi, poſtquàm ex Hiſpania regnis exul Neapolim ad Alphonſum Regem Aragoniæ patruum, dùm adhuc in vivis ageret, confugiſſet, honorificentiſſimè, ac benignè admodum ab eo exceptus, & in Siciliam ſe, poſt ejuſdem obitum tranſtuliſſet, nè tumultuùm aliqua Neapolitanis prolem Aragonici ſanguinis legitimam, cui ſe ſubmitterent, non obſcurè deſiderantibus, cauſa, nè dum auctor, eſſet.

* Surita lib. 15. 16. 17. Mariana lib. 21. cap. 3. Garibay lib. 28. à cap. 16 uſque ad 19.

Ibidem Meſſanæ agens, ut erat litteris, & philoſophorum, atque poetarum, nec non & hiſtoricorum, pulſquam militiæ, ſtudiis, à teneris etiam annis deditus, ad S. Placidi, hanc urbem, ac Tauromenem inter, Benedictionorum cænobium frequens fuiſſe, dicitur, bibliothecæ optimorum librorum divitis, quæ in eo aſſervabatur, cau-

Digitized by Google

cauſa; quos quidem libros in Hiſpaniam ſuam, dummodò per Pontificem Pium ſecundum liceret, eorum loco aliis religioſorum hominum proprioribus relictis, tranſportare in votis, & in animo habuit, cujus rei memoria inter ſodales, cum peregrinatione ſuâ Hieronymus Surita ad hunc locum accederet, ut ipſe lib. 17. *Annalium Aragonenſium* cap. 24. reliquit ſcriptum perdurabat.

2. Adeò autèm inſignibus floruit virtutibus Princeps Carolus, eoque ſiderum aſpectu fuerat natus, qui quidem acceptiſſimum omni hominum ordini; geſtis tamèn infeliciſſimum, ſi quo modo res indè formantur noſtræ; ipſum reddebat; mirum aut videri certè debeat, quantum à populis Hiſpaniæ totius, Neapoliſque, & Siciliæ regnorum amôris meruerit vivus, venerationem autèm & ſanctitatis, miraculis etiam, ut fama eſt comprobatæ opinionem poſt mortem adeptus ſit. *Princeps omnium virtutum ſplendore præclarus, moribus integerrimus, quiſque & juſtitiâ, modeſtiâ, liberalitate, clementiâ, humanitate, cæteriſque rebus, quæ ad optimum, perfectumque Principem pertinent, omnes Principes anteceſſit*. Quæ verba ſunt Maxinæi Siculi eorum temporis; res Joannis Aragoniæ, & Navarræ Regis lib. 13. *Hiſtoriæ ſuæ Hiſpanenſis fine*, cùm & prolixiùs, & luculentiùs jam in ſuperioribus laudaſſet, deſcribentibus; *cujus quidem virtuti, & eruditioni* (Joannes Mariana ait lib. 23. cap. 3.) *fortuna non reſpondit*.

3. Apponâ facta de eo verba æqualis ætate hominis, Gundiſalvi nempè Garſiæ à S. Mariâ, cujus M.S. *De rebus Joannis II. Aragoniæ Regis*, Caroli noſtri parentis, hiſtoria in archivo iſtius Regni cuſtoditur. *Hic primogenius* (latinè ſcribens) *habitu, & ſtaturâ corporis mediocri, aut aliquantò ſupra mediocrem fuit, facie macrâ, vultu & modeſto, & gravi aliquid mœroris præſeferente; undique, etiamſi à tritavis repetere velimus, generoſus, &c.* Et mox: *Magnificus præterea, ac munificus erat, ut potè quem Blanca mater ità à pueritiâ educaverat,: ut quinos aureos ſingulis diebus, quibus vellet, largiretur. Muſicæ plurimùm delectabatur, gaudebat litteratorum conſortio, quodcunque diſciplinæ genus, Philoſophiæ moralis præſertim, ac Theologiæ, maximè colebat. Habuit ingenium mechanicis artibus, picturæ præſertim, ſuprà quod cuique credibile eſt, aptiſſimum*. Hæc ille.

4. Quod verò ad vitæ ſanctitatem pertinet, confirmatur egregio encomio Ferdinandi cujuſdam de Boleâ, & Calloz, qui in quadam epiſtolâ ad Henricum IV. Caſtella Regem ſcriptâ (fuerat is cubicularius, & præcipuo loco apud Principem, de quo ſurita ſemèl, atque iterum agit) hæc Verba habet, quæ Hiſpana, ne quid mutemus, dabimus. *El premio de ſu loable vida, que la divinal eſſencia le ha de tal manera colocado en la durable felicidad, que todos los dolientes incurables, arribando à donde ſu cuerpo eſtà, quedan ſanos; y tanto numero de ellos ay, que un millar de Santos con ſus milagros, Juſtamente podrian ſer canonizados, &c.* Tranſcripſit hæc & alia de hoc Principe ad nos miſurus Didacus Joſephus Dormer, chronographus Arogoniæ Regni, ex codice quodam M. S. qui ſuit Joannis Carriz domûs hoſpitalis Cæſar auguſtanæ S. Mariæ de Gratia computoris.

5. Ex libris Carolus, doctorumque, quos ubicunque eſſent, per litteras communicare ſolitus fuit, virorum conſuetudine, conſpirante in primis eximiâ indole, non vulgarem Philoſophiæ totius eruditionem, moralis præcipuè, imbibit; cum & pangendis Verſibus, & rerum olim geſtarum cognitione admodum delectaretur. Leonardus Brunus, Aretinus à patriâ dictus, jam eotempore Ethicorum Ariſtotelis ad Nicomachum Latinam translationem, quam tot alii antè, & poſt eum fecere, quando præcipuè cujuſdam Dominicani ſodalis peſſimam excuſſurus è legentium manibus, publicaverat, anno hujus ſæculi quadrageſimo tertio è vivis ſublatus. Huic inſiſtens Carolus, ex hujus Latino hiſpanè Ariſtotelem fecit loqui, Ethicorum verſionem vernacule tantum ſcientibus utiliſſimam planè futuram ſciens, quam Alphonſo Neapolis Regi, patruo ſuo, cujus hortatu rem aggreſſus fuerat, nuncupavit.

6. Cæſar auguſtæ ea prodigit ex ævibus Georgi Goci Germani anno MDIX. in ſolio, unà cum ejuſdem Ariſtotelis *Politicorum: & Oeconomicorum* ſimili alia verſione Hiſpanâ; quam Anonymus quidam, ex occaſione hic laudandus, & alicui loco, cùm ignoretur proprior imſerendus, exemplo Caroli Principis, uti ait, invitatus edidit.

7. Primus quidem noſter Carolus Ariſtotelis hos libros, quod Leonardus religione quâdam ductus non utique fecerat, in capita diſſecuit, cujus exemplum interpretes alii ſecuti ſunt, unuſquiſque partitionis calculo ſuo uſus. Nec annotari extrà rem erit, quorundam vocabulorum latini ſermonis meliorem interpretationem Hiſpanam ſe dediſſe, Græcorumque ſuppleviſſe defectum jactare Carolum, fortitudine (exempli gratiâ) quæ de animi, & corporis viribus æquivocè dici videtur, non *fortaleza*, ſed *esfuerzo*; mediâque inter ambitionem, remiſſionemque virtute, quam Ariſtoteles innominatam reliquit, *Comedimiento*; quoniam cum benefactis ponderat, & metitur honores, appellatis.

8. Reliquit idem Princeps *Rerum Navarræ Regni hiſtoriam*, quæ nunquàm edita in lucem fuit, quâ ſenſum in ſua formanda Garibajus lib. 21. cap. 1. & libri 28. cap. 16. admonet quam quidem à principio Hiſpanarum rerum uſque ad Ennecum Ariſtam dictum, hujus Regni Regem, indeque uſque ad Caroli avi ſui initium, perduxit; erroribus tamèn ob ſcriptorum incuriam, fæda circumduci exempla idem conqueritur. Duo exempla hujus hiſtoriæ M. S. aſſervantur Matriti in Bibliothecâ, quæ fuit Comitis de Villa-umbroſa, alterum cum hoc titulo: *Chronica de los Reies de Navarra, compueſta por el Principe Don Carlos de Viana, haſta el año de MCDLIV*. alterum cum his adjunctis titulo eidem verbis: *y continuò Moſſem D. Ramirez Davalos, dirigida al Señor Emperador Carlos V.* In Aragoniæ Regno alia exemplaria ſunt, nempè in archivo Regni, in monaſterio S. Joannis de la Peña, atque item apud D. Ludovicum de Exea Talajero ejuſdem Regni, ut vocant, juſtitiam; D. Michaelem Marinum de Villanueva, & Palafox Comitem S. Clementis, & apud Didacum Joſephum Dormer, Aragoniæ chronographum. Meminis hiſtoriæ hujus Arnaldus Oihenartus *Notitiæ utriuſque* Waſconiæ lib. 2. cap. 11. & alibi ſæpius.

CAPUT QUARTUM.

An hi decem libri Nicomachæi, quibus Philoſophia Moralis traditur, verè ſcripti fuerint ab Ariſtotele. Quid item de Eudemijs, & Magnis Moralibus, cenſendum ſit.

UT autem propiùs ad inſtitutum noſtrum accedamus, illud in primis dubitatum à multis eſt, an hi libri Ethicorum, quos explanandos ſuſcipimus, & in quibus medulla, ac nervus totius Philoſophiæ Moralis eſt, ſint germanus Ariſtotelis fœtus. Ac primò quidem Cicero lib. 6. de Finibus ſuſpicatur eos fuiſſe compoſitos à Nicomacho Ariſt. filio, illis verbis: *Quare teneamus Ariſtotelem, & ejus filium Nicomachum, cujus accuratè ſcripti de Moribus libri dicuntur illi quidem eſſe Ariſtotelis: ſed non video cur non potuerit patri ſimilis eſſe filius &c.* Quod verò Cicero ſolùm dubitando protulit; alij affirmatè, ac disertè pronuntiant, hiſque potiſſimum coniecturis ſibi perſuadent. *Prima* eſt, quod Diogenes Laertius, qui fusè Ariſtotelis vitam ſcripſit, & Operum ipſius indicem texuit, ſolùm enumerat quatuor Moralium libros ab Ariſt. ſcriptos. At libri Ethicorum Nicomachæorum ſunt decem. *Secunda*. Ariſt. lib. 2. de Republ. capit. 1. inquit, æqualitate talionis ſervari civitates, ut in Ethicis dictum eſt priùs. Atqui in Ethicis Nicomachæis nihil ejuſmodi habetur, ſed potiùs contrarium: ut patet ex lib. 5. cap. 5. ubi reiicit æqualitatem talionis, veluti non conuenientem iuri legitimo, ac civili. Ergo libri Ethicorum Nicomachæorum non ſunt ſcripti ab Ariſt. *Tertia*. Idem lib. 7. de Republic. cap. 13. ait: *Beatitudo in contrariis eſt, vtenim hoc jam determinatum eſt in ſermonibus Ethicis*. At non in Ethicis Nicomachæis: ubi nec verbum de hoc. *Quarta*. Infra lib. 6. hujus Operis cap. 3. dicitur: *Scientia igitur eſt habitus oſtenſivus, & quæcumque alia adiecimus in Analyticis*. Atqui in Analyticis Ariſtot. nunquam legitur definitio ſcientiæ. Non ergo idem eſt ſcriptor illorum, & hujus Operis. *Quinta* denique ex Diogene Laërtio dicente: *Nicomachus Ariſtotelis ait, Eudoxum dicere, voluntatem eſſe ſummum bonum*. Cùm verò hoc planè dicatur lib. 1. & 10. hujus Operis, certè videtur illud ſcriptum à Nichomacho.

2 At verò conſtans, & certa omnium ferè ſententia Ariſt. tribuit hos libros: eaque luculenter probatur, ac multipliciter. Ac primò auctoritate omnium Veterum Interpretum, atque in primis Alexandri antiquiſſimi, & Plutarchi, uno ore tribuentium hoc Opus Ariſt. Idem cenſuerunt Simplicius, Euſtratius, Aſpaſius, homines doctiſſimi, & Græci, atque apprimè verſati in ſtylo Ariſt. qui omnes agnoverunt libros hos, veluti germanum ipſius fœtum. *Secundo:* Quoniam in Politicis, quæ ſunt indubitatus illius fœtus, fit horum librorum mentio, præſertim lib. 2. cap. 2. & lib. 7. cap. 13. inſuperque lib. 1. Metaph. cap. 1. *Tertiò*: Quià nonnunquam in his libris nos remittit ad ſermones encyclicos, & exotericos, ſeu circulares, & extrarios: quos planè Ariſt. ſcripſit: atque idipſum conſuevit facere aliis locis, vt lib. 1. de Cœlo, & lib. 13. Metaph. *Quartò*: nam lib. 10. huius Operis cap. extremo nos remittit ad libros de Republica illis verbis: *Quo circa primum ſi quid à Veteribus rectè dictum eſt, id conabimur recenſere: deinde ex collectis Rebuſpublicis quænam ſint ea conſiderabimus, quæ civitates, & ſingulas Reſpublicas corrumpunt, & ſervant*. Atqui totum hoc exactè præſtat Ariſt. libris de Republica editis. Quin & in ſecundo illorum ſub initium ait: *Quoniam propoſuimus conſiderare de civili ſocietate, quæ ſit optima omnium iis, qui poſſunt vivere maximè ad votum; oportet maximè alias conſiderare Reſpublicas, quibus utuntur civitates aliquæ earum*, quæ benè legibus inſtitutæ videntur, &c. Quibus verbis, & præcedentibus apertiſſimè patet libros Politicorum, & Ethicorum eſſe unius, & eiuſdem Auctoris. Atqui Politicorum libri, iuxta omnes, Ariſtotelis ſunt. Ergo & Ethicorum. *Quintò*. Nam lib. 1. hujus Operis impugnatur Idea boni adversùs Platonem, quamvis amicum Auctoris. Patet verò id non habere locum in Nicomacho: qui cùm multò poſt obitum Platonis natus fuerit, nullâ ratione potuit ipſum amicum appellare. Supereſt igitur, ut id ab Ariſtotele Nicomachi parente dictum fuerit, veluti diſcipulo, & amico Platonis. *Sextò*: Quoniam Auctor horum librorum non ſolùm ſe refert ad alios libros à ſe partim editos, & partim edendos, ſed etiam ad Analyticos: quorum non Nicomachus (neque enim tantæ eruditionis fuiſſe perhibetur) ſed unus Ariſtoteles parens ab omnibus exiſtimatur. *Septimò*, omiſſis aliis: Quia nihil in toto hoc Opere apparet, quod non ſit maximè conſentaneum cæteris indubitatis ſcriptis Ariſtotelis: nihil quod palam non redoleat ingenium, iudicium, conſtantiam, energiam, ordinem, methodum, ac ſtylum, ſeu λέξιν ipſius: ideoque mereatur laudem illam, quàm Caſſii Severi Oratoris ſcriptis tribuit Seneca, dum ait, nihil in illis otioſum reperiri, nullam partem non ſuâ ſtare virtute: non eſſe quidquam, in quo lector ſine damno ſuo aliud aliquid agere poſſit.

Argumenta in oppoſitum levis momenti ſunt. Auctoritas quorumdam non urget, quoniam ii, excepto Franciſco Patricio, meri Grammatici ſunt, ut Nizolius, & alii ſimiles, qui uni Ciceroni aras erigunt, prætermiſſo Philoſophorum omnium conſenſu, cui tamen in rebus Philoſophicis aſſentiri deberent. Porrò nec Cicero aliquid ea in re definit: nec fideliter, aut exactè retuliſſe Ariſt. opiniones invenitur: ut multi palam deprehenderunt. Quid, quod circa germana eius Opera fuerit hallucinatus? Deinde ad ſingula obiectionum capita breviter reſpondeamus. Ad I. Non obſtat index Diogenis Laërtii: nam pariter in eo multò aliter referuntur plures indubitati Ariſt. libri, quàm reverà ſe habeant. Inſuper ſicut multos vidit Ariſt. libros, qui modò non exſtant: ita, & potuit non videre, aut diſtinctè notare Ethicorum libros ab eo ſcriptos, qui exſtant. Notum quippe eſt ex Plutarcho, & Strabone, Ariſt. volumina multo tempore delituiſſe. Ariſt. enim libros ſuos reliquit Theophraſto: hic Heleo Scepſio, qui illos permiſit ſuis hæredibus imperitis. Ii verò, ne venirent in manus Attalorum Regum, eo tempore bibliothecam Pergami

com-

comparantium, primò eos in ſcrobibus abſconderunt, deinde vendiderunt, atque tradiderunr Apeliconi Tejo qui eos exſcribi curavit, donec Sylla inde aliquot exemplaria ſecum Romam detulit, ac Tyrannioni Grammatico evulganda dedit. Itaque in tanta rerum varietate potuit accidere, vt epigraphe librorum, quibus uſus eſt Laertius, referrent Nicomachum pro Ariſt. Ad II. Ariſt. lib. 5. hujus Operis non damnat abſolutè æqualitatem, ſive jus talionis, nam licèt illud reiiciat ſecundum æqualitatem arithmeticam, prout inducebatur à Pythagoricis, & dicebatur juſtum Rhadamanti: approbat tamen ſecundùm æqualitatem geommetricam. Quare ibidem ait: ἀλλ' ἐν μὲν ταῖς κοινωνίαις ταῖς ἀλλακτικαῖς, &c. *Sed in ſocietatibus commerciorum, tale juſtum (repaſſio, inquam) per comparationem rationum, & non per æqualitatem.* Unde patet immeritò obiici locum illum ex lib. 2. de Repub. cùm potiùs utrobique eadem doctrina habeatur. Ad III. Negatur aſſumptio. Satis enim in Ethicis Nicomachæis dicitur, virum beatum ſe habere inſtar cubi, quoniam licèt impellatur ab adverſa fortuna, ab ea tamen proſterni non poteſt. Inſuper & lib. 2. ex profeſſo, ac ſæpè traditur, Virtutem moralem eſſe mediocritatem inter extrema contraria. Cùm igitur beatitudo aſſociatum habeat ſatellitium omnium Virtutum, atque in perfecto illarum exercitio poſita ſit, meritò dicitur eſſe inter contraria. Ad IV. Falsò in obiectione aſſumitur, in Analyticis Ariſtot. nihil haberi circa definitionem ſcientiæ. Patet enim lib. 1. Poſter. cap. 2. definiri ſcientiam in actu, ſive ipſum ſcire, ſcientiam oſtenſivam. Similiter & lib. 2. Poſter. in epilogo dicitur: *De ſyllogiſmo igitur, & de demonſtratione, quid unum quodque ſit, & quomodo fiat, manifeſtum eſt: ſimul autem, & ſcientia demonſtrativa, &c.* Patet igitur Ariſt. in Analyticis definiſſe ſcientiam demonſtrativam. Inſuper idipſum evincitur ex eodem loco libr. 6. capit. 3. Ethic. dum ait, omnem ſcientiam fieri ex præcognitis, & nos remittit ad Analytica, nimirum, ad lib. 1. Poſter. ubi id docuit. Ad V. Diogenes Laërtius dum allegat Nicomachum Ariſt. intelligendus eſt allegare libros Ariſtot. ad Nicomachum: ſicuti per Eudemios intelligimus libros illius Morales ad Eudemium; & per Timæum, Parmenidem, Phædrum, & Alcibiadem Platonis, intelligimus ejus dialogos ita inſcriptos. Deniq́ue nullius roboris eſt quod alii obiiciunt, non potuiſſe Ariſt. inſcribere eos libros Nichomacho, quoniam parvulus relictus eſt poſt obitum patris. Nam ut ipſi eos inſcriberet, ſatis erat ſpem habere, ut aliquando ab ipſo legerentur, manerentq́; in ſignum paterni amoris.

Itaque Ariſt. proculdubio ſunt hi libri, & Nicomachæi, ſeu Nicomachii pluraliter appellantur, quoniam ad Nicomachum ejus filium ſcripti: ſicuti, & Eudemii, qui ad Eudemium. Porrò de ipſis Eudemiis, & ſimiliter de libris Magnorum Moralium, aliqui etiam dubitant, an ab Ariſt. ſcripti fuerint. Communis tamen ſententia eos ipſi adſcribit, & meritò: Quoniam methodus, ordo, judicium, ſententiæ, & ſtylus, nihil aliud præſeferunt. Præterea, nonnulli ex his Nicomachæis libris inſerti ſunt in Eudemiis, & ubique ſimiles ſententiæ: immò, & rationes eædem, quæ in lib. 1. cap. 6. proponuntur adversùs Platonicam Ideam boni, in Eudemiis pariter habentur. Quare dicendum, omnes eos eſſe fœtus Ariſtot. diverſo tamen tempore ſcriptos. Ac primùm quidem Eudemios, & Magna Moralia: in quibus non adeò exactè, aut pro dignitate traditur Philoſophia Moralis, ac in iis Nicomachæis libris, ubi illa abſolutiſſima habetur, & exactiſſimè ſcripta eſt, veluti extrema manu adhibita. Ariſtot. enim contigit quod cæteris ferè Scriptoribus, quorum ſemper, ut Euripidis verſu exprimam, Δεύτεραι φροντίδες σοφώτεραι. *Curæ ſecundæ ſapientiores.* Quare omnium ferè Interpretum conatus fuit hos tantùm libros explanare ex iis, qui ad mores ſpectant, cęteris prætermiſſis: utpotè in quibus Ariſt. minori cura verſatus eſt, & nondum ultimum judicium expreſſit. Quare ſiqua opinionum contradictio in iis eſt, quod docuit in Eudemiis, & Magnis Moralibus, putari debet in Nicomachæis correctum, aut retractatum.

CAPUT QUINTUM.

Ariſtotelem his libris jeciſſe fundamenta, ſive principia totius Philoſophiæ actuoſæ, ſeu Moralis. Hanc dividi in Ethicam (quæ, & Monaſtica) Oeconomicam, & Politicam: inter quas Ethica initium faciat ad cæteras addiſcendas. Sententia D. Thomæ, & communis aſſerentium, Ethicam potiſſimùm inſtruere priuatam ſingulorum vitam, ſtabilitur, & vindicatur ab impugnationibus Franciſci Piccolominei.

QVoniam ad plenam horum librorum, & diſciplinæ, quæ in iis traditur, notitiam pertinet inquiſitio finis, quo ab Auctore ſcripti ſunt, obſervare oportet ex lib. 10. cap. 9. hujus Operis, Ariſt. in eo jeciſſe fundamenta totius Philoſophiæ practicæ, ſive actuoſæ. Quare in fine ejus capitis, ubi Ethicam abſolvit, ſe accingit ad tradendam Politicam: ideoq́; ait: *His perſpectis, magis fortaſſe perceperimus, quænam ſit Reſpublica optima, quomodo vnaquæque diſpoſita, quibuſvè legibus utens, ac moribus fuerit conſtituta. Dicamus igitur, hinc initio ſumpto.* Hæc ſunt poſtrema verba Ariſt. in hoc Opere. Nimirum, conſideravit hominem eſſe animal natum ad ſocietatem, quoniam ſibi ſoli ſatis non eſt, ſed aliis eget, ſive ad vitam ſimpliciter ducendam, ſive commodè ineundam: ideoque varia diſtinxit ſocietatum genera, ac duo in primis eorum præcipua. Alterum eſt Oeconomicum, quod conſtat ex patre familiàs, & vxore, domino ac ſervo, parentibus ac liberis. Alterum eſt verò Politicum, iuxta quod ex pluribus familiis conſurgit civitas, ex pluribus civitatibus Provincia, ex pluribus Provinciis Regnum, quod antonomaſticè dicitur Reſpublica. Quare quidquid in

in Opere hoc traditur ab Ariſtotele, totum eſt ex fine inſtruendi unumquemque hominum, ut probus ſit, & rectè ſe gerat in vita privata; ac ſubinde, & conſequenter in ſocietate humana, non ſolùm Oeconomica, ſed etiam, & præſertim, in Politica. Ideòque abſolutis Ethicorum libris ſcripſit ex profeſſo, tum de Oeconomica, tum & Politicos libros; in hoc ſanè imitatus Magiſtrum ſuum Platonem, qui plures de legibus, ac Republica libros edidit.

2 Verum ſicuti partes ſunt natura priores toto, quod componunt, ideóque exigunt, ut priùs de iis diſſeratur, quàm de toto: ità etiam priùs de privata hominis vita tractandum fuit, quàm de oeconomica, aut politica: quoniam peculiaris vita hominis eſt pars cujuslibet ſocietatis humanæ. Itaque oportuit ante libros Oeconomicos, ac Politicos ſcribi Ethicos, in quibus privata hominis vita inſtituitur, & eruditur, ut rationi conſentanea evadat, & ad totius honeſtatis præſcriptum ſormetur. *Quare D. Thom. in proœmio Ethic. ait; Incipiens igitur Ariſt. tradere Moralem Philoſophiam à prima ſui parte in hoc libro, qui dicitur Ethicorum, præmittit proœmium, &c.* Cùm enim alia quoddammodo ſit ratio boni viri, alia boni patris familias, alia boni civis; primò unicuique ſtudendum eſt, ut vir probus ſit: deindè etiam, & conſequenter, bonus pater familias, atq; optimus civis eſſe poterit. Itaque Philoſophia Ethica hiſce libris tradita potiſſimùm inſtituit privatam vitam hominis probi, non tam ſolitariam (qualis erat Anachoretarum, & quorundam Gentilium Philoſophorum, licèt illi etiam magna ex parte adaptari poſſit) quàm ducendam in humanò convictu, ſeu ſocietate. Eò namque ſpectat quod præcipuè in hoc Opere diſſeritur de Virtutibus, & vitiis, actionibuſque ex iis procedentibus, ac nominatim de Fortitudine, Liberalitate, Magnificentia, Manſuetudine, Affabilitate, Veracitate, Comitate, Juſtitia, Æquitate, Amicitia, & Benevolentia, ac vitiis contrariis; quæ omnia patet eſſe πρὸς ἕτερον, *ad alterum*. Non enim exerceri poſſunt ab homine erga ſeipſum, neque in uſum functionemvè prodire, ſi quis ſolitariam omnino vitam agat, & ab omni hominum conſortio alienam.

3 Hinc apparet, Philoſophiam Ethicam, ſeu Monaſticam, in qua verſamur, eſſe præparationem quandam ad Oconomicam, & Civilem: ſicuti proba vita ſingulorum hominum eſt præparatio quædam ad ineundam rectè ſocietatem, tum domeſticam, tum & civilem. Quod ſatis expreſſit Ariſt. lib. 1. Magn. Moral. cap. 1. ubi concludit: *Itaque, ut apparet, Politices pars eſt, & principium tractatio de Moribus*. Et quidem *pars:* quatenus domctrina ipſa Ethica, ſivè Moralis utitur ſrequenter principiis generalibus doctrinæ Politicæ, ut infrà ampliùs patebit: prætereaque tota Philoſophia actuoſa ſolet denominari Politica, ſeu Civilis, denominatione ſumpta à principaliori parte, quæ eſt Politica. Dicitur quoque tractatio de Moribus *Principium* Politicæ: quia ſicut quilibet primùm curare debet, ut probus ſit, quò deindè bonus pater familias, & bonus civis evadat: ità etiam Philoſophia actuoſa, ſeu Moralis initium facere debet ab inſtituone privata ſingulorum, quæ præſtatur in Ethica, vt deinde ſequatur inſtitutio, quàm præſtant Oeconomica, & Politica. Ergo Philoſophia Ethica, ſivè de Moribus, quæ in hiſce libris traditur, eſt quoddammodo pars, & quoddammodo principium doctrinæ Civilis, ſeu Politicæ. Eoque ſenſu quandoquè ab ipſo Ariſt. appellatur doctrina Civilis: ut patet lib. 1. hujus Operis, cap. 2. fine, ubi inquit: *Iſta igitur appetit hæc doctrina, cùm ſit facultas quædam civilis*. Nimirum, tota Philoſophia activa appellari ſolet quandoquè Civilis, ſeu Politica, denominatione ſumpta à præcipua ipſius parte, quæ tradirur in libris Politicorum: quandoquè autem Moralis audit, quoniam in omnibus ſuis partibus tradit præceptiones informandis moribus opportunas. Verùm propriùs loquendo, & juxtà frequentem loquendi uſum nomine Philoſophiæ Moralis intelligitur Ethica, hiſce libris Nicomachæis tradita: nomine autem doctrinæ Civilis, illa dumtaxat, quæ continetur in libris Politicorum ſivè de Republica.

4 Quare Philoſophia activa, ſeu Moralis, univerſè ſumpta dividitur à D. Thoma in tres ſpecies: Monaſticam (quam Ethicam communiter appellamus) Oeconomicam, & Politicam: quarum prima inſtituit privatam hominis vitam, ſecunda domeſticam, tertia civilem. Verba S. Doctoris ſunt ferè in Proœmio Ethicorum ajentis: *Moralis Philoſophia in tres partes dividitur: quarum prima conſiderat operationes unius hominis ordinatas ad finem, quæ vocatur Monaſtica: ſecunda autem operationes multitudinis domeſticæ, quæ vocatur Oeconomica: tertia autem conſiderat operationes multitudinis civilis, quæ vocatur Politica*. Eamdem ferè doctrinam tradit 2. 2. qu. 48. art. 11. eamqne antea tradiderant Alcinous lib. de doctrina Platonis, Philo Iudæus lib. de Temulentia, Euſtratius Græcus, & antiquus Interpres Ariſtotelis, & Albertus Magnus, uterque in Commentariis Ethicorum. Ratio D. Thom. eſt, quonia m Philoſophia Moralis generatim accepta docet dirigere actiones humanas in debitum finem. Ergo ſpecies, ſivè partes ipſius debent multiplicari juxta varietatem actionum humanarum, quæ in debitum finem diriguntur. Illæ verò ſunt in triplici differentia; quædam ſingulorum, quædam ſamiliæ, quædam civitatis. Ergo & Philoſophia generatim dividitur in Monaſticam, Oeconomicam, & Politicam: quarum prima dirigit actiones ſingulorum, ſecunda familiæ, & tertia civitatis.

5 Contra hanc communem, & veram doctrinam plura congerit Franciſcus Piccolominëus in Introductione ad decem gradus ſuæ Philoſophiæ de Moribus cap. 7. ſerè per totum, ubi multis probare conatur in his libris Ethicorum nõ conſiderari actiones ſingulorum hominum, ſeu inſtitutionem privatam uniuſcujuſque. *Primò*: Quoniam in omni diſciplina ea initio ſunt declaranda, quæ ſunt principia, & communia fundamenta univerſæ diſciplinę: ut docet Ariſt. in Proœmio Phyſicorum, aliiſque locis. Ergo in Philoſophia Morali debent initio declarari, quæ communia ſunt omni vitæ generi, non verò ea, quæ pertinent ad peculiare vitæ genus, ſeu privatæ ſingulorum. *Secundò*. Quia quælibet diſciplina debet habere unum commune ſubjectum, proindequè, & principia communia, & affectiones communes. Cum igitur hæc doctrina ſit una diſciplina, debet eſſe prædita communibus principiis, communi fine, communibuſque affectionibus primò declarandis. Falſum ergo eſt aſſerere in ea primò tractari de peculiari ſingulorum bono. *Tertiò*. Idipſum enim evincitur conſiderando progreſſus Ariſtot. in hiſce Ethicorum libris. Primò enim diſſerit de ſummo bono, non quidem vitæ privatæ, ſed hominis quamlibet vitam agentis, quodque

habet

habet rationem finis totius vitæ civilis. Ideoq́ue; neque in libris Politicorum, nec de Oeconomica, ſeu curâ familiari, explicuit aliud civile bonum, præter illud, quod Ethica exponit. Inſuper & definitio ſummi boni tradita lib. 1. hujus Operis universè convenit omni civili bono: ſcilicet, quòd in actione ex perfecta virtute prodeunte ſit poſitum. Ideoq́ue; idem Ariſt. lib. 1. c. 2. Ethicorum eorundem ait: *Nam etſi idem unius hominis & civitatis bonum ſit; civitatis tamen bonum & conſequi, & conſervare, major res quædam eſt & perfectior videtur. Enim verò præclarè nobiſcum agitur, ſi id, quod vel ſoli utile, reperire poſſimus: ſed longè certè pulchrius & divinius id, quod gentibus & civitatibus uſui eſt. Huic igitur methodo hæc propoſita ſunt cum hæc doctrina ſit facultas quædam civilis*: Ubi Philoſophus proponit declaranda ea, quæ ſunt communia omni generi civilis vitæ, non autem peculiaria ſingulorum. *Quartò*: Quia Ariſt. in hiſce libris agit ex profeſſo de Virtutibus, tum moralibus, tum & intellectualibus. Eæ verò ſunt principia communia ſingulorum graduum civilis vitæ: ideoq́ue ipſe lib. 3. de Republ. c. 12. tradit per eaſdem res & virum probum, & civitatem probam conſtirui: ac lib. 7. cap. 2. pronunciat, eandem eſſe ſingulorum & civitatis felicitatem. Neque aliud ſunt leges, de quibus in libris de Republica agitur, niſi præcepta Virtutum in hiſce libris Ethicis explanatarum: ideoq́ue; lib. 5. dicitur, leges emanare à Virtutibus, & ad eas dirigi; ac ſervantem leges ducere vitam Virtuti conformem. Ergo in hoc Opere non ſolùm agitur de inſtruenda ſingulorum vita, ſed & declarantur principia communia totius Doctrinæ Civilis. *Quintò*. Nam lib. 8. latiſſimè agit de Amicitia, & ob id conſiderandam affirmat, quia videtur Rempublicam continere, ſuiſſeque Legumlatoribus in majori ſtudio, quàm Juſtitiam. Ergo quoniam in ea tractatione non tam quærebat inſtitutionem ſingulorum, quàm publicam & civilem. Eidem opinioni ſubſcribit Gallutius, *Prolegom.* 3.

6. His ferè argumentis communem & veram ſententiam impetit Piccolomineus: ſed irrito planè conatu. Quod ut luculenter appareat, obſervandum eſt, in hiſce libris tradi quidem principia generalia & communia omnibus ſpeciebus Philoſophiæ Moralis: qualia ſunt quæ de ultimo hominis fine, ſeu bono diſſeruntur, & de omnibus iis Virtutibus, quæ ſunt ad alterum, & de Amicitia, ac Benevolentia: ut ſuprà *num.* 2. præmiſimus. Cæterum ea ipſa principia in Ethica, ſeu in hiſce libris, potiſſimùm tractantur atque ex peculiari & proprio fine, non, ut quis bonus paterfamiliàs ſit, neque ut bonus civis (horum enim prius ad Oeconomicam, poſterius ad Politicam ſpectat) ſed ut ſit probus in ſe. Idq́ue morali demonſtratione hac probatur. Ad omnia ea genera rerum, in quibus homo gravem difficultatem patitur, & quæ maximi momenti ſunt, inſtitutus debet eſſe per ſe aliquis habitus intellectualis, quo dirigatur, ut abſque errore aut difficultate operetur. Hoc enim omnium Sapientum judicio verum eſt, & evincitur ratione à priori; quâ colligimus exiſtentiam omnium habituum, tam intellectualium, quàm moralium; tam ſpeculativorum, quàm practicorum. Atqui homo gravem difficultatem patitur, ut probus in ſe ſit ſeu ut omnes actiones ſuæ vitæ ſingularis exerceat ad totius honeſtatis præſcriptum; idq́ue res maximi momenti eſt, ut ex ſe patet. Unde & idem Auctor fine allegati capitis fatetur, uſum Virtutis in privato homine erga ſeipſum eſſe ſaluberrimum; optimamq́ue victoriam, quam de ſeipſo reportat, ut ajebant Stoici; moderationemq́ue perturbationum animi eſſe rem honeſtiſſimam, & fundamentum cæterorum bonorum. Ergo aliquis habitus intellectualis debet eſſe per ſe inſtitutus, quo dirigatur, ut probus in ſe ſit, ſive ut omnes actiones ſuæ vitæ ſingularis exerceat ad totius honeſtatis præſcriptum. Ejuſmodi autem habitus certè nullus eſt alius, quàm Doctrina Ethica hiſce libris tradita. In ea quippe potiſſimùm traditur quomodo quis perturbationes animi moderetur, ſive reducat ad mediocritatem, quà obtentâ evadit probus. Ergo doctrina Ethica hiſce libris tradita eſt per ſe inſtituta, ut homo in ſe ipſo, ſive in ſingulari vita, evadat probus.

7. Confirmatur ratione, quâ D. Thomas loco allegato ex 2. 2. q. 48. art. 11. probat, prudentiam monaſticam, ſeu circa bonum ſingulare cujuſque hominis, differre ſpecie, tum à prudentia œconomica, quâ providet familiæ ſuæ, tum & à prudentia politica, quæ curat bonum commune civitatis, vel regni. Probat verò id ex generali principio à ſe ſtatuto art. 5. ejuſdem quæſtionis, & 1. 2. q. 54. art. 2. quòd, nimirum, ſpecies habituum variantur ſecundùm diverſitatem objecti, quæ attenditur penes rationem formalem ipſius. Ratio autem formalis omnium, quæ ſunt ad finem, attenditur ex parte finis: ut idem S. Doctor ſupponit probatum in proœmio Primæ Secundæ, & q. 101. art. 1. ideoq́ue; habitus differre debent ſpecie ex habitudine ad diverſos fines. Atqui diverſi fines ſunt bonum proprium unius, & bonum familiæ, ac bonum civitatis. Ergo & diverſi habitus prudentiæ ſecundùm ſpeciem ſunt, quibus attenditur proprium bonum, inſuper bonum familiæ, & bonum civitatis. Hæc autem ipſa ratio æquè urget in diſciplina Morali: quoniam aut eſt eadem cum prudentia, ut multi exiſtimant, aut valde affinis ipſi eſt: ideoq́ue ſpecie multiplicari debet in ordine ad bonum proprium, vel familiæ, vel civitatis.

8. Ad Argumenta verò in oppoſitum unica ſolutione ac facili reſponderi poteſt, principia illa, ex quibus procedit Ariſt. in hiſce libris, communia quidem eſſe omnia vitæ humanæ, ſeu ſingulorum, ſeu patrum familias, ſeu civium: atque adeò communia tribus ſpeciebus Philoſophiæ Moralis in genere, quæ dividitur in Ethicam, Oeconomicam, & Politicam, ut in diverſas ſpecies. Id enim commune eſt omni ſcientiæ in varias ſpecies diſtributæ, ut tradat quædam principia univerſa, ſeu generalia iis omnibus, idq́ue initio, ut concluſiones uniuſcujuſque earum propriæ inſerantur, ſecundùm quòd peculiares illarum ſunt. Hoc ergo ipſum accidit in præſentiarum. Nam Ariſtoteles tractaturus totam Philoſophiam Maralem, incipit ab Ethica, & initio tradit principia generalia ſummi boni, ac Virtutum moralium, & intellectualium, quæ ſunt communia omnibus ſpeciebus Moralis Philoſophiæ. Cæterum ſicut illa ipſa principia communia in Oeconomica ordinantur ſpeciatim proprieq́ue ad bonum familiæ, & in Politica ad bonum civitatis; ita etiam in Ethica ad bonum privatum vitæ ſingulorum. Quo demum evincitur, Philoſophiæ Morali, prout in hiſce libris traditur, & Ethica ſpeciatim dicitur, curæ tantumodo eſſe inſtitutionem privatam ſingulorum circa mores: quamvis ea ipſa morũ probitas ordinetur ſubinde, & conſequenter,

ad

ad bonum familiæ ; ac denique ad bonum civitatis, vel Regni.

9. Objicies. Ea, quorum unum ordinantur ad aliud, non variant ſpeciem habituum. At bonum proprium ſingulorum ordinatur ad bonum familię, & hoc ad bonum civitatis, ut modò fatebamur. Ergo id triplex genus boni non variat ſpeciem habituum. Quare Ethica, quam tractamus, non erit habitus ſpecie diverſus ab Oeconomica, & Politica.

10. Reſp. Hanc ipſam objectionem fuiſſe propoſitam à D. Thom. loco allegato, veluti rationem dubitandi adverſus diſtinctionem ſpecificam prudentiæ penes monaſticam, œconomicam, & politicam. Quare occurrendum eſt mutuatis ferè ab ipſo S. Doctore verbis, dicendumque, etiam diverſos fines, quorum unus ordinatur ad alium, ſufficere ad variandam ſpeciem habituum: ſicut diſciplinæ Equeſtris, Militaris, & Civilis, diſtinctio ſpecifica eſt, quamquam finis unius ordinetur ad finem alterius. Quare licèt finis, ſeu privatum hominis bonum inſpectum à prudentia monaſtica, ſicut & à Philoſophia Ethica, ordinetur ad bonum prudentiæ doctrinæque Oeconomicæ, ſubindeque & Civilis; adhuc locus eſt, ut prudentia, tum & Philoſophia Moralis, dividatur ſpecie in Monaſticam, ſive Ethicam; Oeconomicam, & Civilem. Nimirum habitus variantur ſpecie ex objecto & fine proximo, quem ſibi præſcribunt, quamvis ſecundariò, ſive ex conſequenti, finis unius ordinetur ad finem alterius, veluti principaliorem. Id tamen addendum ex eodem D. Angelico, quemadmodum prudentia civilis præſtantior eſt œconomica & monaſtica, tanquam finis illarum; ita etiam Philoſophiam Civilem eſſe præſtantiorem hac noſtra Ethica, & Oeconomica: quippe quarum utraque ad illam, veluti finem, quamvis ſecundarium, ordinatur.

CAPUT SEXTUM.

Philoſophiam hiſce libris traditam, ſpeciatim proprieque appellari Ethicam, ſeu Moralem, quoniam de Moribus diſſerit. Variæ morum acceptiones metaphoricæ, ac minùs propriæ. Quo ſenſu tractatio de iis peculiaris hujus diſciplinæ.

DIximus Superiori capite, Philoſophiam Moralem generatim acceptam dividi in Monaſticam (quam communiter Ethicam dicimus) Oeconomicam, & Politicam. Nunc addendum, appellationem Philoſophiæ Moralis, quæ communis etiam eſt iis tribus ſpeciebus, peculiariter adaptari Ethicę doctrinę hiſce Nicomachæis libris comprehenſæ: quoniam in ea ſpeciatim informantur mores hominis, ut probus evadat: proindeq; aptus ad Oeconomiam, & Politicam. Nimirum, probitas morum eſt fundamentum totius ſocietatis humanæ, ſeu familiaris, ſeu civilis: ideoque Philoſophiæ pars, quæ illam docet, jure ac meritò Moralis, ſeu Ethica, nominatur. Græci enim τὰ ἤθη, *mores* appellant: unde & ἠθικὸς, *moralis*: Porrò neque apud Græcos τὸ ἦθος, neque *mos* apud Latinos, accipitur niſi de agentibus ratione ac libertate præditis: ideoque ſiquando rebus inſenſibilibus, & animantibus brutis tribuitur, id ſolùm eſt per quandam metaphoram. qualiter cùm dicitur:

Ventos, & varium cœli prędiſcere morem
Cura ſit, ac patrios cultus, habituſq; locorum;
Et quid quæque ferat regio, & quid quæque recuſet.
Hic ſegetes, illic veniunt feliciùs uvæ.
Arborei fœtus alibi, atque injuſſa vireſcunt
Gramina. Nonne vides croceos ut Tmolus odores,
India mittit ebur, molles ſua thura Sabæi?
At Chalybes nudi ferrum, viroſaque Pontus
Caſtorea, Eliadum palmas Epiros equarum?

Eodem ſtilo uſus fuerat antea Lucretius lib. 1. ubi amnibus & ventis mores tribuit, dum accinit:

Quare etiam atq; etiam ſunt venti corpora cæca:
Quandoquidem factis, ac moribus æmula magnis
Amnibus inveniuntur.

Nec ſolùm Poetæ, ſed & alii ſeverioribus loquendi legibus adſtricti. Columella in præfatione Operis de re ruſtica ſic perfectum agricolam admonet: *Cœli & anni præſentes mores intueatur. neque enim ſemper eundem veluti ex præſcripto, habitum gerunt.* Plinius quoque lib. 14. c. 1. *Ad ſoli naturam, ad loci ingenium, ad cœli cujuſque mores, dirigenda ſolertia eſt.* Nimirum ab iis *mos* pro qualitate cœli ac ſoli uſurpatur: quemadmodum & apud Græcos ποιότης, *qualitas* terræ cujuslibet. Quare Nazianzenus in Apol. cum dixiſſet, non omnia omnibus convenire, ſubdidit varia exempla, & addit: οὐδὲ γῆς ποιότητες αἱ αὐταί· *neque terræ qualitates eædem*. Quin etiam de ipſo homine *mos* quandoque translatitiè accipitur, cum ſignificatur aliquid, quod non ad actiones animi, ſed ad ornatum corporis ſpectat. qualiter apud Virgilium:

Virginibus Tyriis mos eſt geſtare pharetram,
Purpureoque altè ſuras vincire cothurno.

Imò & ipſi animo tribui *mos* metaphoricè ſolet, etiā in hiſce libris, & apud Auctores varios: quoties, nimirum, eo nomine ſignificantur quaſi ſemina Virtutum animo inſita, & propenſio naturæ ad illas parandas, atque exercendas. Quare libro ſexto capite extremo inquit Ariſt. πᾶσι γὰρ δοκεῖ ἕκαστα τῶν ἠθῶν ὑπάρχειν φύσει πως. *Omnibus enim videntur ſingulis ex moribus eſſe quoddāmodo natura.* Fortaſſis & ea acceptione τῶν ἠθῶν, uſus eſt Galenus dum docuit, mores ſequi temperamentum corporum. de quo latè in diſputationibus Ethicis. Scilicet, ea *moris* acceptione larga ſignificatur, quæ apud Latinos indoles, ſeu ingenium cujuſque hominis dici ſolet. Ideoque Cicero mutans locum quendam Platonis in Phædro appellantis τὰ ἤθη, *mores*, ea Virtutum ſemina, Latinè reddidit indolem, ingeniumque naturæ.

2. Cæterum Mores, à quibus Philoſophia hæc Moralis appellatur, longè alii ſunt, & illi dumtaxat dicuntur, qui uſu quodam & aſſuetudine comparantur. Quod Ariſt. in hoc Opere libro ſecundo c. 1. docet, atq; inter alia, probat ab etymologia, & ſimilitudine nominis: quoniam τὸ ἦθος, *mos*, dicitur ἀπὸ τοῦ ἔθους *à conſuetudine*. Verùm cùm etiam in iis, quæ aſſuetudine comparamus, duo ſint,

quo-

quorum alterum eſt habitus, ſeu qualitas per frequentationem actionum comparata; alterum verò, actio ipſa ex habitu procedens; *mos* quandoquè accipitur pro habitu, quandoquè pro actione. In habitu autem conſiſtit firmitas illa animi, & conſiſtentia, quæ hominem reddit facilem, & expeditum ad operandum, quoniam conſuetudine comparatur: quæ proindè dicitur quaſi natura altera. Quemadmodum verò actiones, quibus eos habitus adquirimus, aut ſunt probæ, aut improbæ; ità, & habitus, juxta illarum qualitatem, probi aut pravi evadunt.

3 Itaque Philoſophia Ethica, ſeu Moralis, dicitur hæc ipſa, quàm explanandam aggredimur: quoniam verſatur circa mores; non quidem metaphoricè, aut largâ quâdam acceptione uſurpatos, ſed ſtrictè dictos: nimirum, diuturno uſu, & conſuetudine comparatos, animoque firmiter inhærentes, & quidem illos, qui probis actionibus gignuntur, appellanturque Virtutes morales: non autem eos, qui actionibus pravis generantur, dicunturque habitus vitiorum. Scilicèt, quamvis de his etiam diſſerat paſſim Ariſt. in hoc Opere, non aliter ſe gerit, quàm Medicina dum de venenis agit: nimirum, vt præcaveantur, & fugiantur. Itaque ſicut eam ob cauſam Medicina ſolùm diſſerit de venenis per accidens; ita etiam Ethica de vitiis: de actionibus autem Virtutum directè, & per ſe.

CAPUT SEPTIMUM.

Diſſeritur de materia, ſive ſubiecto Philoſophiæ actuoſæ, tam generatim acceptæ, quàm diviſa in tres ſpecies, Ethicæ, Oeconomicæ, ac Politicæ. Quinque aliorum opiniones refutantur.

Diximus paulo antè, Philoſophiam Ethicam verſari circa Mores, ideſt, Virtutes uſu, & conſuetudine bonarum actionum comparatas. Id autem ampliori explicatione opus habet, propter varietatem opinionum aliam, atque aliam materiam deſignantium. Suppoſitâ autem ex præcedentibus diviſione Philoſophiæ actuoſæ, ſivè practicæ, in Ethicam (quàm diximus eſſe Monaſticam, ſeu inſtitutam ad bonum privatum ſingulorum) Oeconomicam, & Politicam, veluti generis in ſpecies; quærendum modò eſt, quænam ſit materia propria, ſivè obiectum ejuſdem Philoſophiæ practicæ, in genere conſideratæ: exinde enim conſtabit, quid ſit dicendum circa ſpecies illius ſingulas.

2 Plerique cùm Ant. Mirandula Epiſcopo Caſertæ, *lib. de Honore*, volunt, univerſæ Philoſophiæ Moralis materiam eſſe ſummum bonum, ſive felicitatem hominis. *Secundò* alii hominem ipſum pro materia conſtituunt, ſed diverſimodè conſideratum. Quidam enim cum Giraldo Odonis aſſignant hominem quatenùs liberum. Alij plures hominem, prout ad beatitudinem natum, ac factum. *Tertiò* quidam cum Zabarella hominem animalem, ſivè ſecundùm affectiones animæ conſideratum. Aiunt enim, perinde Philoſophiam practicam eſſe ſollicitam de ſalute animæ, ac Medicinam de bona valetudine corporis: atque adeò quemadmodum hujus materia eſt homo ſanabilis ſecundùm corpus, ità & illius eſſe hominem prout ſanabilem ſecundum animam, *Quartò* alii cum Marſilio Ficino *in Dialog. Platonis de Sapientia*, ajunt, ſubiectum, ſeu materiam hujus diſciplinæ eſſe Civitatem. *Quintò* plures cùm Averroe initio Paraphraſis librorū Platonis de Republica volunt, materiam Philoſophiæ Civilis eſſe res voluntarias, & pendentes ab arbitrio hominis, dum fiunt, quarum principium eſt voluntas, & electio. Quod idem Averroes etiam docet initio Phyſicorum, dum ait, Philoſophiam Moralem de voluntariis actionibus agere.

3 Vt autem controverſia hæc facilè dirimatur, & plures earum opinionum ad concordiam redigantur, oportet nonnulla præmittere, ab omnibus tradita in primis Dialecticæ rudimentis. Primum eſt materiam in qua verſatur quælibet diſciplina, ſeu ſcientia, alteram eſſe remotam, quæque omnino præſupponitur; alteram verò proximam, in quâ propriè, ac per ſe habitus verſatur. Exemplo res declaratur in viſu, ſeu potentia ad videndum inſtituta: cujus materia proxima eſt color, remota autem ſubiectum colore affectum, quod naturâ ſuâ præſupponitur colori. Secundum, diſtingui etiam debere inter finem proximum, & remotum cujuslibet diſciplinæ. Prior enim eſt, quem habitus ex primaria inclinatione quærit. poſterior verò, ad quem ultimò, atque ex ſecundaria conſideratione, idem habitus ordinatur. Exemplum ſit in Dialectica, cujus finis primarius, & proximus eſt cognitio ſecundarum intentionum: ſecundarius verò, & remotus directio Intellectus, ne erret in materia aliarū ſcientiarum. De quo plura dedimus tractat. 1. Logicæ. Tertium, communiter ab Auctoribus pro uno eodemque accipi ſubiectum, & materiam cujuslibet diſciplinæ. Quamvis enim Giphanius nullam vocem admittens, niſi Ciceronianam, nolit unquam ſubiectum dicere, *ſed ſtratum*, quod materiam appellamus; adhuc ea vox retinenda eſt propter communem, & antiquiſſimum Scholarum uſum. Materia enim, in qua, diſciplina quælibet verſatur, quaſi ſubiicitur eidem, ut de illa proprias affectiones demonſtret. Quare idem eſt ſubiectum diſciplinæ, ac materia circa quam verſatur. Quartum, in omni arte, & diſciplina practica diſtingui debere materiam effectionis, actioniſvè; & materiam conſiderationis. Prior eſt illa, in qua, aut circa quam ars, vel diſciplina practica efficit, vel agit. Ut enim conſtat ex lib. 6. hujus Operis cap. 2. & 4. efficere eſt proprium artis, quoniam perfectionem ſuam obtinet in opere externo, quod efficit: agere autem proprium eſt diſciplinæ practicæ, ſeu moralis, quæ perfectionem ſuam obtinet in bonis actionibus voluntariis, interniſque. Materia itaque effectionis in artibus v. gr. eſt ferrum, æs, lignum: in quibus verſantur effectiones externæ artis ærariæ, aut lignariæ. Materia autem humanarum actionum ſunt res contingentes in hominum arbitrio collocatæ.

Digitized by Google

catæ. Et quidem ejuſmodi materia non eſt proprium ſubjectum artis, aut diſciplinæ moralis: ſed tantùm dici poteſt ſubjectum effectionum artis, ſeu actionum moralium: quoniam & effectio externa, & actio interna, circa ea verſantur. Poſterior autem materia, id eſt, conſiderationis, in artibus & diſciplinis practicis eſt totum id, quod ab iis efficitur, ſive agitur; quemadmodum in diſciplinis theoricis materia conſiderationis eſt totum id, quod illæ ſpeculantur, vel contemplantur. His ſtatutis, in quibus nulla controverſia eſſe poteſt, accedamus ad ferendum judicium de ſingulis opinionibus num. 2. relatis.

4. Prima Opinio aſſerentium, materiam univerſæ Philoſophię practicæ eſſe ſummum bonum, ſeu felicitatem hominis, eſt planè abſurda: quia confundit finem *cujus gratia*, & quidem finem ultimum, ſeu remòtum cum materia ejuſdem diſciplinæ. nimirum, ſummum bonum, ſeu felicitas, eſt finis ultimus, in quem denique Philoſophia Moralis ducit, & quò mens hominis per illius inſtructionem contendit. Abſurdum eſt autem confundere finem cujuslibet diſciplinæ, & præſertim remotum, ſive ultimum, cum materia illius, ſive ſubjecto. Confirmatur. In tradenda Philoſophia Morali Ariſtoteles ordinem analyticum, ſeu reſolutivum ſervavit, ut omnes Interpretes conſentiunt. Ordo autem reſolutivus diſciplinæ is eſt, ut à fine initium ducat, exindeque procedat circa ea, quæ ſunt ad finem. Incepit verò Ariſtoteles tractare Philoſophiam Moralem ab ipſo ſummo bono, ſeu felicitate hominis: ut patet ex toto libro primo Ethicorum. Ergo quia ſummum bonum, ſive felicitas, eſt finis ejuſdem Moralis Philoſophiæ, non autem ſubjectum, ſive materia propria. Sic enim ordo reſolutivus non eſſet. *Ulterius*. Cùm Philoſophia practica generatim accepta inſtituat omnes vitæ gradus, nullâ ratione adſtringi poteſt illius ſubjectum ad ſolam felicitatem, ſive ſummum hominis bonum. quod certè unicum gradum conſtituit, & in re pauciſſimis hominum communem. Ergo ſubjectum, ſeu materia circa quem univerſa Philoſophia practica verſatur, non eſt felicitas, ſive ſummum hominis bonum. *Denique*. Omnis diſciplina ſe habens per modum generis ad diverſas ſpecies, debet habere materiam genericè etiam communem diverſis ſpeciebus: ut patet, tum ex prima ratione conceptus generici, tum & ab inſtantia in omnibus gradibus ſcientiarum, in genere aliquo conſideratis, v.g. in ſcientia ſpeculativa, aut practica; reali, aut rationali. Ergo idem dicendum eſt de Philoſophia actuoſa, quæ pariter ſe habet inſtar generis ad Ethicam, Oeconomicam, & Politicam. Atqui bonum ſummum, ſeu felicitas hominis, quæ illarum præſidio obtineri poteſt, non eſt aliquid genericè cõmune diverſis ſpeciebus. Neque enim ſunt diverſæ ſpecies felicitatis activæ, ſed unica tantùm, habens rationem unius finis ultimi, ad quem ordinantur cæteri: ut patebit infra ex lib. 1. cap. 1. & 2. Ergo bonum ſummum, ſeu felicitas hominis, non eſt materia propria Philoſophiæ practicæ, ſive actuoſæ, conſideratæ in genere.

5. Secunda Opinio ponentium materiam, ſive ſubjectum proprium Philoſophiæ actuoſæ in homine, reſellitur: quia confundit ſubjectum remotum, ſeu materiam remotam diſciplinæ cum proxima. Homo enim, ſicut & quidquid ad ipſius conſtitutionem, perfectionemque innatam ſpectat, præſupponitur cognitus per Philoſophiam Naturæ ſpeculatricem, antequam ſub conſiderationem Philoſophiæ practicæ cadat. Quare ſive conſideretur ut homo, ſive ut liber, ſive ut natus eſt ad beatitudinem, non eſt materia proxima, ſive proximum ſubjectum, ſed remotum & præſuppoſitum ad Philoſophiam practicam. Nimirum, in homine eſſe liberum, & capacem beatitudinis aſſequendæ, eſt quid ſpectans ad ipſius conſtitutionem, ſaltem per modum proprietatis connaturalis. *Confirmatur*. Neque libertas hominis, neque capacitas ipſius ad beatitudinem, eſt aliquid agibile ab homine: cùm præſupponatur ante omnem ipſius actionem. Atqui materia propria Philoſophiæ actuoſæ, prout diſtinctæ à theorica, debet eſſe aliquid agibile ab homine, ut patet. Ergo neque libertas hominis, neque capacitas ipſius ad beatitudinem, eſt materia propria Philoſophiæ actuoſæ. Malè ergo illius materia collocatur in homine prout libero, aut capaci beatitudinis aſſequendæ.

6. Tertia Zabarellæ opinio, aſſerens hominem ſanabilem ſecundum animam eſſe ſubjectum, ſive materiam propriam Philoſophię actuoſæ, ſicut homo ſanabilis ſecundùm corpus eſt materia & ſubjectum Medicinæ, rejicitur, propter diſparitatem manifeſtam utriuſque diſciplinæ. Licèt enim ambæ conveniant in ſanando homine ſecundùm alteram & alteram ſui partem, aliunde maximè differunt. Medicina enim cùm ſit diſciplina effectrix, ſeu ars, non habet pro materia ſive ſubjecto effectionem, ſed id quod per eam fit. Hoc nimirum, eſt de ratione artis ſimpliciter dictæ, ut infrà lib. 6. c. 2. & 4. patebit. ut objectum ſeu materia propria & adæquata ipſius ſit ſolùm res externa, quæ per illam fit, & quam unam quærit; non autem effectio, ſeu operatio, quâ illam efficit. Contrà verò accidit in diſciplinâ illâ, quæ non eſt effectrix, ſive factiva, ſed ſpeculativa, aut activa. Speculativa enim habet pro materia ſive objecto veritatem ſolam, quàm contemplatur: activa verò actionem humanam, ſive liberam, quâ agens ipſum immanenter perficitur. Atqui Philoſophia actuoſa non eſt ars ſimpliciter, ut omnes docent, proindeque nec effectrix, ſed ſolùm diſciplina activa. Ergo materia, ſive ſubjectum ipſius, nihil aliud eſſe poteſt præter ipſam humanam, ſeu̧ liberam actionem. Sed de hoc pleniùs infrà.

7. Quarta Marſilii Ficini faciliùs improbatur: Quoniam aſſignat materiam ſive ſubjectum longè anguſtius, quàm Philoſophia practica universè conſiderata exigat. Non enim ſolùm illa quærit bonum Civitatis, ſed etiam familiæ, imò & privatum ſingulorum. Ergo materia, ſive ſubjectum illius in genere, non eſt Civitas, ſed aliquid magis commune. *Ulterius*. Non eſt eadem materia ſive ſubjectum librorum Ethicæ, Oeconomicæ, ac Politicæ: ut patet ex ipſorum inſtituto, imò & ex epigraphe ipſâ. At materia librorum Politicæ eſt civitas. Ergo eadem non eſt materia librorum Ethicæ, atque Oeconomicæ. Ergo neque totius Philoſophiæ actuoſæ: quoniam hæc comprehendit Ethicam, Oeconomicam, ac Politicam. *Deinde* Materia totius alicujus diſciplinæ latiùs vagatur, quàm materia alicujus determinatæ partis illius, quamvis ea cæteris præſtantior ſit: ut inductione patet in omnibus ſcientiis, quotquot partitionem aliquam ſubeunt. Atqui Civitas eſt materia propria ſolius Politicæ, quæ eſt pars quædam Philoſophiæ actuoſæ, quamvis cæteris ejuſdem partibus præſtantior. Ergo materia totius

Phi-

Digitized by Google

Philoſophiæ actuoſæ, quamvis cæteris ejuſdem partibus præſtantior. Ergo materia totius Philoſophiæ actuoſæ non eſt Civitas. Denique. Nullius diſciplinæ adæquatum ſubjectum eſt ejuſmodi, ut adhùc eo ablato ipſa perſiſteret. Atqui ablatâ Civitate adhuc perſiſteret Philoſophia activa. adhùc enim inſtitueret vitam monaſticam, ſivè ſingulorum; & œconomicam, ſivè familiæ. Civitas ergo non eſt adæquatum ſubjectum Philoſophiæ activæ.

8. Quinta Averröis opinio non ſatis exponit materiam ſivè ſubjectum proprium Philoſophiæ activæ, dum ait ſitum eſſe in actionibus humanis, tanquam in re conſiderata; modum autem, ſeu rationem ſub quâ conſiderantur, eſſe, vel quatenus ex voluntate humana procedunt, vel quatenus diriguntur ad gubernandas civitates. Non, inquam, ſatis exponit materiam propriam Philoſophiæ activæ in genere, utrovis modo ex prædictis accipiatur. Non priore illorum: nam licèt verum ſit, actiones humanas eſſe rem conſideratam ab hac diſciplina; adhùc tamen illæ non conſiderantur per ſe quatenus indifferenter ſe habent, ut bonæ aut malæ ſint: ſed ſolùm quatenus bonæ ſunt. Philoſophia enim practica nèc de vitiis, nèc de actionibus improbis diſſerit per ſe, ſed ſolùm per accidens: ut ex communi ſententia dictum eſt, circa finem præcedentis capitis. Atqui actiones humanæ, etiam proùt à voluntate libera procedunt, indifferentèr ſe habent, ut bonæ, aut malæ ſint: tàm enim actiones improbæ, quàm probæ, à libera voluntate procedunt. Ergo actiones humanæ prout à libera voluntate procedunt, non conſiderantur per ſe ab hac diſciplina. Neque etiam poſteriore modo ſatis accedit ad veritatem opinio Averröis: quoniam patitur eaſdem impugnationes, àc opinio Marſilii Ficini paulò antè explicata. Actiones enim humanæ prout diriguntur ad gubernandas civitates, ſolùm poſſunt eſſe materia inadæquata, licèt principalis, Philoſophiæ practicæ; non autèm totalis ſeù adæquata. Solùm quippè poſſunt eſſe materia propria Politicæ, quæ eſt ſpecies præcipua Philoſophiæ activæ: non autem aliarum ſpecierum, quæ ſunt Monaſtica, & Oeconomica. Amplior itaque materia aſſignari debet Philoſophiæ activæ in genere conſideratæ.

9. Dices: Bonum privatum ſingulorum hominum, & familiæ, ordinatur ad bonum commune Civitatis. Ergo aſſerendo, bonum commune Civitatis eſſe materiam adæquatam totius Philoſophiæ actuoſæ, ſufficientèr aſſignatur omne bonum ab ipſa inſpectum ſecundùm Monaſticam, & Oeconomicam. Reſp. Negando conſequentiam: quia licèt bonum privatum ſingulorum, ſicut & familiæ, ordinetur ad bonum commune Civitatis, tanquam ad aliquid præſtantius; adhùc tamèn unumquodque eorum bonorum per ſe & primariò quæritur à duobus ſpeciebus Philoſophiæ activæ, quæ ſunt Monaſtica, ſivè Ethica, & Oeconomica. Sic etiam bonum inſpectum ab arte Equeſtri ordinatur ad bonum Militaris, & hujus bonum ad bonum Reipublicæ: cæterùm non prōptereà Equeſtris aut Militaris ars deſinit inſpicere per ſe bonum proprium, veluti primarium finem. Imo & in unica ſecundùm ſpeciem ſcientia, qualis eſt Logica, aliquid ſimile cernitur: quoniam licèt definitio & diviſio ordinentur ad demonſtrationem tanquam ad aliquid præſtantius, & in quo apparet perfectionis humanæ apex, adhuc definitio ipſa, & diviſio, per ſe attinguntur à Logica: ut latè tradidimus in Curſu Phil. tract. 1. diſp. 6. quoniam utraque per ſe habet quidquid exigitur ſecundùm propriam rationem, ut per ſe attingatur, atque independenter ab ordine ad aliud. Idque, vel inviti, debent dicere Adverſarii ne incidant in primam opinionem ſuprà impugnatam: nam non ſolùm bonum ſingulorum, & familiæ, ſed ipſius etiam Civitatis, ordinatur ad ſummum bonum, ſeu felicitatem: & tamen ſummum bonum, ſeu felicitas, non eſt materia, ſive ſubjectum Politicæ, ſed tantùm finis remotus, ſive ultimus, in quem tandem illa contendit. Ergo licèt bonum inſpectum à Monaſtica & Oeconomica ordinetur ad bonum Civitatis, non propter hoc erit materia, ſive ſubjectum Monaſticæ, & Oeconomicæ, ſed dumtaxat finis remotus. Nimirum, ut ſuprà cap. 4. n. 4. oſtenſum eſt, tam bonum privatum ſingulorum, quàm familiæ, ſunt aliquid dignum per ſe inſpici & quæri ab aliqua diſciplina.

CAPUT OCTAVUM.

Aſſignatur ſubjectum, ſeu materia propria Philoſophiæ activæ, tum generatim acceptæ, tum & in tres ſpecies diſtributæ, juxta ſententiam D. THOMÆ, fruſtrà à Piccolominëo impugnatam.

Relictis Itaque aliorum opinionibus, præferenda eſt ſententia D. Thomæ in procemio Ethicorum, quam quia noluit ſatis expendere atque introſpicere Franciſcus Piccolomineus cap. 4. Introductionis ſuæ ad decem Gradus, non ſolùm rejecit, ſed auſus præterea fuit appellare *errorem conſpicuum*.. Auſus, inquam eſt: quia immodeſtè & præter veritatem tulit cenſuram adverſus ſententiam. S. Doctoris, quam demum ipſe volens nolens ſequitur, licèt dicat eſſe ſuam ipſius propriam.

2. D. Thomas igitur loco allegato diſtinguit quatuor ordines rerum diverſimodè comparatos rationi. Primus eſt, quem ratio non facit, ſed conſiderat: qualis eſt ordo rerum naturalium. Secundus, quem ratio conſiderando facit in proprio actu: ut cùm ordinat conceptus ſuos ad invicem, & ſigna conceptuum, quæ ſunt voces ſignificativæ. Tertius eſt, quem ratio conſiderando facit in actionibus voluntatis. Quartus eſt, quem ipſa ratio efficit in exterioribus rebus, quarum ipſa eſt cauſa, ſicùt in arca & domo. Quia verò conſideratio rationis per habitum perficitur, addit S. Doctor, ſecundùm eos quatuor ordines diverſos, quos propriè ratio cōſiderat, eſſe pariter diverſos ſcientiarum habitus. Primus eſt Philoſophiæ Naturalis proùt comprehendit Phyſiologiam & Metaphyſicam: nam ad eum habitum generatim conſideratum pertinet ordo rerum, quem ratio humana conſiderat, ſed non

Digitized by Google

facit. Secundus eſt Philoſophiæ Rationalis, ad quem pertinet ordo, quem ratio conſiderando facit in proprio actu; ut quando conſiderat ordinem partium orationis ad invicem, ac principiorum inter ſe & cum concluſionibus collatorum. Tertius eſt Philoſophia Moralis, ad cujus conſiderationem ſpectat ordo actionum voluntariarum. Quartus eſt artium mechanicarum, ad quas pertinet ordo, quem ratio conſiderando facit in rebus exterioribus conſtitutis per rationem humanam. Præmiſsâ verò hâc doctrinâ, ſubdit ſtatim: *Sic ergo Moralis Philoſophiæ, circa quam verſatur præſens intentio, proprium eſt conſiderare operationes humanas, ſecundùm quòd ſunt ordinatæ ad invicem, & ad finem. Dico autem operationes humanas, quæ procedunt à voluntate hominis ſecundùm ordinem rationis. Nam ſi quæ operationes in homine inveniuntur quæ non ſubjacent voluntati & rationi, non dicuntur propriè humanæ, ſed naturales: ſicut patet de operationibus animæ vegetativæ, quæ nullo modo cadunt ſub conſideratione Moralis Philoſophiæ. Sicut igitur ſubjectum Philoſopiæ Naturalis eſt motus, vel res mobilis: ita ſubjectum Moralis Philoſophiæ eſt operatio humana ordinata in finem, vel etiam homo, prout eſt voluntariè agens propter finem.* Et hæc quidem loquendo de Philoſophia Morali generatim. Poſtea verò expendit neceſſitatem alicujus ſocietatis, tum domeſticæ, tum & civilis, ut homo vivat, habeatque ſufficientiam perfectam, quantùm ad corporalia & moralia: ſubditque ex iis capitibus opus eſſe homini, tum ſocietate domeſtica, tum & politica, ſeu civili. Ac denique accedit ad dividendum Philoſophiam Moralem in varias partes, aſſignandumque proprium ſubjectum ſingularum, his verbis: *Moralis Philoſophia in tres partes dividitur: quarum prima conſiderat operationes unius hominis ordinatas ad finem, quæ vocatur Monaſtica: ſecunda autem conſiderat operationes multitudinis domeſticæ, quæ vocatur Oeconomica: tertia autem conſiderat operationes multitudinis civilis, quæ vocatur politica.* Hæc ibi.

3. Itaque D. Thomas diſertè docet, ſubjectum ſive materiam, circa quam verſatur Philoſophia Moralis, prout diſtincta à Naturali, ac Rationali, & ab artibus mechanicis, eſſe *actiones humanas, quæ procedunt à voluntate hominis ſecundùm ordinem rationis.* Quibus planè expreſſit, & materiam propriam quæ attingitur à Morali Philoſophia, & rationem ſub quâ attingitur. Materia, ſcilicet, ſunt operationes humanæ: id eſt, quæ humano arbitrio ſubjacent, ſive procedant immediatè à voluntate libera, ſive à potentiis internis ſubjectis voluntati, ex ipſius conſenſu. Modus autem, ſeu ratio ſub quâ eæ actiones attinguntur à Philoſophia Morali, eſt ordo rationis ipſarum, tum inter ſe, tum in ordine ad finem. Utramque hujus ſententiæ partem probare oportet.

4. Prior pars probatur. Aliqua debet eſſe diſciplina per ſe inſtituta ad conſiderandum actiones humanas, ſeu proprias hominis, quatenus differunt ab actionibus merè naturalibus, & ab artificioſis, tum liberalibus, tum & mechanicis. Nimirum, actiones humanæ, ſeu propriæ hominis, ſunt materia nobiliſſima, ac digniſſimâ conſideratione alicujus diſciplinæ, non minùs, quàm cæteræ actiones nupèr expreſſæ. Atqui nulla alia diſciplina ejuſmodi eſt, niſi Philoſophia Moralis generatim accepta. Neque enim ulla alia aſſignari poteſt cum fundamento, adhùc apparente, Igitur Philoſophia Moralis eſt per ſe inſtituta ad conſiderandum actiones humanas, ſeu proprias hominis, quatenùs differunt ab aliis actionibus. *Confirmatur.* Materia circa quam verſatur Philoſophia Moralis, debet ſpectare ad genus Moris. Atqui ſolæ actiones humanæ, ſeu propriæ hominis liberè operantis, ſpectant ad genus Moris: cùm ſolæ illæ ſint laude, aùt vituperio, præmio, aùt pœnâ dignæ. Ergo ſolæ ejuſmodi actiones ſunt Materia, circa quam verſatur Philoſophia Moralis. Et quantùm ad hoc convenit ſententia hæc cum opinione Averröis.

5. Poſterior pars ſuadetur eâdem ferè ratione, quâ impugnavimus opinionem Averröis cap. præced. num. 8. Quamvis enim Philoſophia Moralis conſideret univerſas actiones humanas, ſeu voluntarias, ratio tamen formalis, ſecundùm quam eas conſiderat, ac directè & primariò attingit, non eſt quòd voluntariæ, aut liberæ ſint, ſed quòd ſervent ordinem rationis. Non enim Philoſophia Moralis directè & primariò attingit actiones ſecundùm aliquem gradum communem actionibus pravis, & probis: cùm de actionibus pravis ſolùm indirectè agat & per accidens, quemadmodùm Medicina de venenis, ut ſupra c. 6. n. 3. dictum eſt. Ergo Philoſophia Moralis directè & primario non conſiderat actiones humanas ſub ratione formali voluntarietatis, & libertatis, quarum utraque eſt communis etiam actionibus pravis, ſed tantùm ſecundùm ordinem rationis, quem ſolæ actiones honeſtæ ſervant. Nimirum, ſervare ordinem rationis dumtaxat competit iis actionibus, quæ ſunt conformes rationi, quales profectò ſunt tantùm actiones honeſtæ. *Confirmatur.* Actiones humanæ conſiderantur directè & per ſe à Philoſophia Morali, quatenùs in genere Moris perficiunt naturam humanam. At ſolùm perficiunt in genere Moris naturam humanam quatenùs ſervant ordinem rationis, proindeque honeſtæ ſunt: nam actiones turpes potiùs fædant & inficiunt, quàm perficiant naturam humanam. Solùm ergo quatenùs ſervant ordinem rationis, & honeſtæ ſunt, conſiderantur directè & per ſe à Philoſophia Morali. Quarè ſententia hæc diſſidet ab opinione quinta Averröis cap. præcedenti impugnatâ, quatenus aſſignat pro ratione formali objecti Philoſophiæ Moralis aliquid commune ſolis actionibus moraliter honeſtis.

6. Quando autem D. Tho. verbis ſuprà exſcriptis ait, ſubjectum Moralis Philoſophiæ eſſe operationem humanam ordinatam in finem, vel etiam hominem, prout eſt voluntariè agens propter finem; ſicut ſubjectum Philoſophiæ Naturalis eſt motus, vel res mobilis; loquitur ſolùm proportione quadam, ac disjunctivè, ut patet ex ipſis verbis. Proportio enim eſt in eo quòd ſicut Philoſophia Naturalis conſiderat res mobiles & ipſum motum; ita etiam Moralis hominem voluntariè agentem propter finem, & ipſam operationem voluntariam ordinatam in finem. quòd ſanè veriſſimum eſt. Aliunde verò latum diſcrimen intercedit: quoniam ſubjectum per ſe & directè inſpectum à Philoſophia Naturali, nimirum, Phyſicâ (de hac enim loquitur S. Doctor) non eſt motus, ſed ens mobile: ut cum communi ferè ſententia docuimus diſp. 1. Phyſicæ: ſubjectum autem per ſe & directè conſideratum à Philoſophia Morali non tam eſt homo operans voluntariè, quàm ipſa operatio voluntaria ordinata in finem; ſcilicet, ordine illo, qui eſt ſecundùm rationem. Homo enim potiùs eſt ſubjectum receptionis, quàm conſiderationis moralis

quæ

quæ directè, & primariò ſolùm conſiderat mores, & ratione illorum diſſerit de ipſo homine. Et hæc quidèm omnia, loquendo de Philoſophia Morali in genere.

7 Deveniendo ad tres ſpecies ipſius ſuprà explicatas, facilè apparet, quodnam cujuſque illarum ſit proprium ſubjectum. Id enim dilucidè explanat D. Thomas verbis extremis ſuprà num. 2. relatis. Monaſtica enim, quæ communi loquendi conſuetudine appellatur Ethica, verſatur circà actiones ſingulorum hominum ordinatas ad finem: nimirum, honeſtum, & rationi conformem. Oeconomica circà actiones multitudinis domeſticæ, paritèr ad congruum, & rationabilem finem ordinatas. Deniquè Politica circà actiones multitudinis civilis, quatenùs publica honeſtati, & bono Reipublicæ conſormes. Porrò tres prædictæ partes Philoſophię Moralis differunt ſpecie inter ſe: conveniunt autèm in unitate ordinis, tùm quoniam Monaſtica ordinatur, quamvis ſecundariò, ad Oeconomicam, ſicuti & hæc ad Politicam, tanquàm ad ſpeciem præſtantiorem: tùm etiàm, quòd earum trium vnus ſit finis ultimus, qui eſt ſummum bonum, ſeù felicitas hominis.

8 Sententiâ S. Doctoris ſic explicatâ, nullam vim habere poſſunt impugnationes Piccolominëi adversùs illam, quas propterea omittendas cenſui. Adhùc tamèn aliæ difficultates in eam proponi poſſunt. Prima eſt, quòd ſubjectum Philoſophiæ Moralis generatim videatur eſſe ſummum bonum: quoniam hujus exiſtentia præſupponitur, definitur, dividiturque in Philoſophia Morali, & ad ipſum referuntur omnia, quæ illa conſiderat. *Confirmatur*: Quià ſummum bonum humanum ex ſententia Ariſtotelis ſitum eſt iu actione perfecta, ſecundùm virtutum ſunt ſubjectum, ſeù materia Philoſophiæ Moralis, idem dicendum eſt de ſummo bono humano. Secunda. Quemadmodum Medicina medetur corpori, ità, & Philoſophia Moralis animo. Atqui Medicina ità medetur corpori, ut non ſit ejus ubjectum effectio ſalutis in infirmo, ſed corpus infirmi ſanabile ab arte. Ergò nec Philoſophiæ Moralis ſubjectum eſt actio virtutis ſanativa animæ, ſed anima ipſa proùt ſanabilis.

9 Hæc tamèn parùm urgent. Ad I. Nego ſummum bonum humanum eſſe Philoſophiæ Moralis ſubjectum. Nequè id probat objectio, ſed tantùm illud eſſe finem ultimum, quò tandem ipſa contendit. Cùm verò eadem diſciplina tradatur ordine Analytico, ſeù reſolutivo, oportuit præ accipi in illâ finem, ac definiri, & dividi, ut deindè diſſeratur de actionibus probis, & illarum principiis. Oportuit prætereà initio Philoſophiæ Moralis commendare illius præſtantiam, quæ potiſſimùm ex nobilitate finis cognoſcitur. Patet verò longè aliud eſſe ſubjectum diſciplinæ, & finem ultimum illius, ſeù remotum. *Ad Confirm.* dicimus, ſummum hominis bonum eſſe ſitum in actione perfecta ſecundùm virtutem: de quo infra lib. 1. & 10. non tamèn in omni actione virtutis. Innumeræ enim ſunt actiones virtutum, in quibus ſita non eſt beatitudo hujus vitæ. Dùm autèm aſſerimus, actiones probas eſſe ſubjectum hujus diſciplinæ, ſolùm loquimur generatim de actionibus virtutum: non autèm de illa, quâ conſiſtit felicitas hominis. Hæc enim non eſt ſubjectum, ſivè res conſiderata à Philoſopho Morali, ſed tantùm ſcopus, ſivè finis extremus, in quem omnia ordinantur, & referuntur. Ad II. Medicina, cùm ſit ars, & proindè effectrix, non habet pro ſubjecto, ſivè materiâ, effectionem ipſam ſed ſolùm ſalutem, quam efficit, & hanc in ipſo corpore ſanabili. Philoſophia autèm Moralis, cùm non ſit ars, ſivè virtus effectrix, ſed activa ſolùm, habet pro ſubjecto, ſivè materia, actionem ipſam, quâ homo interiùs perficitur. Nimirùm, ut apparebit lib. 6. cap. 4. id diſcriminis eſt inter artem, & virtutem activam, quòd prior directè ſolùm quærit opus externum, non verò effectionem, quâ id exequitur: poſterior verò per ſe & directè quærit ſolam actionem immanentem, quâ agens intimè perficitur.

CAPUT NONUM.

Philoſophiam Moralem eſſe ſcientiam, non ſpeculatricem, ſed practicam; activam tamèn, non verò effectricem. Quo ordine addiſcenda.

COlliges Philoſophiam Moralem eſſe ſcientiam practicam, non quidem effectricem, ſed activam. Porrò ſcientiam eſſe, patet: Quià licèt plerumque non uſque adeò exactis demonſtrationibus utatur, ac Phyſiologia, Metaphyſica, & Mathematica, ideoque non ità ſtrictè ſcientia ſit; adhùc tamèn pro conditione materiæ minùs firmæ, in quâ verſatur, nimirùm, humanæ, & mutabilis iuxtà varietatem locorum, perſonarum, ac temporum, demonſtractivè procedit. Quin & ſæpè ex principiis moralibus deducit neceſſariò concluſiones, quæ alitèr ſe habere non poſſunt, ut cùm probat avaritiam, adulationemque eſſe fugiendam, quoniam recedunt à mediocritate, & omnis receſſus à mediocritate in rebus moralibus eſt vitioſus, ac fugiendus. Proprietates verò, ſeù affectiones, qua Philoſopha Moralis per veſtigat in ſuo objecto, ſunt voluntarietas, ut communitèr loquimur, libertas, conſultatio, electio, aliaque ejuſmodi. Inſuper in pleriſquè Virtutibus, & illarum actionibus, examinantur peculiares conditiones, proprietates, ſeu affectiones. Verùm id neceſſariò fatendum eſt, In hac diſciplina, plerumquè, & frequenter, non demonſtrationibus, ſed conjecturis moralibus agi: ut Ariſtoteles ſæpè monet, & D. Thom. 1. Ethic. lect. 2. dùm ait: *Bona autèm, & juſta, de quibus Civilis intendit, tantam habent differentiam, & errorem, ut videantur lege ſola eſſe, non verò naturâ.* Et prætereà idem S. Doctor lection. 3. *Non poteſt eſſe tanta certitudo in materia variabili, & contingenti, ſicut in materia neceſſaria, ſemper eodem modo ſe habente.*

2 Porrò eam non eſſe ſcientiam ſpeculativam, ſed practicam, communis Philoſophorum conſen-

ſus eſt cum Ariſt. qui ſæpè in libris Ethicorum docet, diſciplinam hanc non in ſpeculatione ſitam eſſe, nequè mentem dirigere ad ſciendum, ſed ad operandum rectè laudabilitèrque. Differentia autèm practici, & ſpeculativi in habitibus potiſſimùm ſpectatur ex fine proximo, qui in ſpeculativis eſt contemplatio veritatis; in practicis verò actio: ut latè docuimus diſp. 5. Logicæ. Inſupèr ex ibidem fusè traditis, cònſtat, praxim propriè non inveniri in intellectu, ſed ſolùm in actibus voluntatis, aùt alteriùs potentiæ voluntati ſubditæ. Cùm igitùr ſuprà oſtenſum ſit, objectum Philoſophiæ Moralis non eſſe actus intellectus, ſed voluntatis, & aliarum potentiarum operantium cum ſubjectione ad voluntatem; planè deducitur, illam eſſe habitum practicum, utpotè cujus objectum ſit praxis.

3 Deniquè Philoſophiam Moralem eſſe habitum practicum, non factivum, ſed activum, patet ex dictis. Etenim juxta Ariſtotelem in hoc Opere lib. 6. cap. 4. diſciplina effectrix in hoc differt ab activa ſolùm, quòd prior nō habet pro fine effectionem, ſed rem factam: ut patet in omnibus artibus ſimplicitèr, & propriè dictis: quæ, quoniam effectrices ſunt, non in operatione, ſed in re effectâ ſuum finem conſtituunt. Undè nec pictores, ſtatuarioſvè laudamus propter operationem, ſed propter elegantiam picturæ, aùt ſtatuæ. Cæterum diſciplina activa ſolùm quærit actionem internam, quâ agens ipſum perficitur, in eaque una proximum ſibi finem conſtituit. Cùm igitur ſuprà probatum ſit, objectum, finemque proximum Philoſophiæ Moralis eſſe actiones morales, & internas, quibus perficitur homo, planè deducitur, illam eſſe diſciplinam practicam quidem, non tamèn effectricem, ſed activam.

4 Activa itaquè eſt Philoſophia Moralis, non theorica, aùt ſpeculatrix: quoniam non tàm à nobis exigit ſubtilem conſiderationem, quàm probam actionem. Hùc ſpectant ingeminatæ Philoſophi Cordubenſis voces, Philoſophiam Moralem appellantis *vitæ legem*, ac præterea *non in dicendo poſitam, ſed in agendo*: item, *animorum magiſtram eſſe*. Ac rurſùs Epiſt. 53. *Eligamus*, inquit, *non eos qui verba magnâ celeritate præcipitant, & communes locos volvunt, & in privato circulantur: ſed eos qui vitam docent*. Activa igitur illa eſt, non theorica, ſeù ſpeculativa.

5 Si autem quæras, quo ordine addiſcenda ſit, occurrit huic interrogationi S. Thomas lib. 6. Ethic. lect. 7. ad mentem Ariſtotelis, hiſce verbis: *Erit ordo congruus addiſcendi, ut primo quidem pueri Logicalibus inſtruantur, quià Logica docet modum totius Philoſophiæ. Secundò autem ſunt inſtruendi in Mathematicis, quæ nec experientiâ indigent, nec imaginationem traſcendunt. Tertiò autem in Naturalibus, quæ etſi non tranſcendunt ſenſum, & imaginationem, requirunt tamèn experientiam. Quartò in Moralibus, quæ requirunt experientiam, & animum à paſſionibus liberum, ut in primo habitum eſt. Quintò in ſapientialibus, & divinis, quæ traſcendunt imaginationem, & requirunt validum intellectum*. Hucuſque S. Doctor.

6 In quibus duo obſervanda ſunt. Primum eſt, expedire plurimùm, ut ſtudium Logicæ, Mathematicarum, & Phyſiologiæ præcedat, grandumque faciat ad ſtudium Philoſophiæ Moralis: quoniam iis præſidiis inſtruitur mens humana ad plenè intelligendum quidquid de Virtutibus, ac vitiis diſſeritur, & in quorum tractatione ſæpè ſupponuntur aliqua ex prædictis diſciplinis, quæ prænoſci debent. Verùm id ſolùm eſt neceſſarium ad exactam, & numeris omnibus abſolutam notitiam Philoſophiæ Moralis, qualem habuit Ariſtoteles, & quidam pauci. Cæterum ad illam intelligendam quantùm ſatis ſit ad diſſerendum communitèr, etiam inter doctos viros, & ad inſtruendam mentem, voluntatemquè hominis, ut rectè ſe gerat, tùm in ſingulari vitâ, tùm in humano convictu, & ſocietate, ſeu domeſticâ, ſeu civili, non exigitur prævium earum diſciplinarum ſtudium. Ad ſummum opus erit didiciſſe methodum arguendi, quæ tradi ſolet in ipſo Dialecticæ tyrocinio. Nulla enim diſciplina æquè facilis eſt, ac Philoſophia Moralis: cujus conſiderationes omnes humanæ ſunt, & practicæ, quæquè ad ſenſum patere videntur. Fateor autem eam notitiam minimè habituram rationem ſcientiæ ſtrictæ in eo, qui nullatenùs mentem excoluit aliquo ſtudio Dialecticæ, ſi hæc omninò neceſſaria ſit ad ſcientiam ſtrictam in quolibet ſtatu adquirendam: ut fusè oſtendi in Logica, diſputatione ſecundâ per totam: Sed hoc idem periculum Iuriſconſultis imminet, ut priùs iis Dialecticæ documentis inſtruantur. Quare Cicero 2. Tuſcul. QQ. præferens Servium Sulpitium omnibus ſui ævi Iuriſperitis, ait: *Numquam ille ad tantam iuris peritiam perveniſſet, niſi Dialecticam didiciſſet*.

7 Secundum Obſervatu dignum in verbis D. Thomæ eſt, duo exigi ad ſtudium Philoſophiæ Moralis. Alterum eſt experientia: alterum verò, animus à paſſionibus liber. Prius illud patet: quoniam, tùm Philoſophia Moralis verſetur in rebus, & actionibus humanis, quæ frequentiſſimè rediguntur ad praxim, ſivè, quod perindè eſt, uſu & reipsà exercentur, oportet, ut illam addiſcens, aliquod experimentum habeat, ſivè in propriis actionibus, ſivè in alienis ſaltèm. Inſupèr, cùm virtutes morales à Philoſophia Morali explicatæ, uſu & conſuetudine adquirantur, ut lib. 2. Ethic. cap. 1. oſtenditur, oportet illius auditorem manus operi admovere, & exercitatione, atque experimento ſibi facere gradum ad eas virtutes adquirendas. Ergo experientia aliqua ad ſtudium Philoſophiæ Moralis exigitur. Poſterius autem, nimirùm, requiri animum à paſſionibus liberum, ut quis in hac diſciplina progreſſum faciat, tradit ex profeſſo Ariſtoteles libr. 1. Ethic. capit. 3. ubi & nos latè in Commentario ejus capitis.

8 Itaquè ab hujus nobiliſſimæ diſciplinæ ſacrario arceantur ii, quorum animus impotenter abducitur effreni perturbationum impetu. Ideò Ariſtot. loco nupèr indicato agens de eo, qui juvenis eſt, non tàm ætate, quàm moribus, inquit: ἔτι δὲ τοῖς πάθεσιν ἀκολουθητικὸς ὢν, &c. *Jam verò cùm libidines animi ſequatur, fruſtrà, & inutilitèr audiet: quandoquidem finis hujus non in cognitione, ſed in actione conſiſtit*. Quarè ſi quis alius Philoſophorum, præceptor hujus doctrinæ è ſugeſto clamare poſſet cum Platone in Theætero: ἄθρει δὴ περισκοπῶν, μή τις τῶν ἀμυήτων ἐπακούῃ. *Circumſpice in partes omnes, ne quis profanus audiat*. Et cum Callimacho apud Barnabam Briſſ. lib. 1. Formul. ἑκάς, ἑκάς, ὅστις ἀλιτρός, *Procul, procul, quiſquis iniuſtus*. Cum Statio etiam 3. Sylvarum —— *procul ite nocentes. Si cui corde nefas tacitum*. Nimirum, vel apud Etnicos, profani à ſacris arcebantur: ut teſtantur plurimi, præſertim, Herodotus libro de vita

Ho-

Homeri, Julius Cæſar lib. 6. Civil. Arnobius lib. 1. Tertullianus in Apolog. ac Pollux lib. 8. maximè dum ait: ἔργων τῶν ἱερῶν, &c. *Arcebantur à ſacris & foro, qui in cædis accuſatione erat, uſquè ad diem judicii*. Porrò Philoſophia Morum SACRUM QUID ET VENERABILE EST, ut loquebamur cum Seneca ſuprà initio cap. 2. Quindni igitùr ab ejus ſacrario & penitioribus adytis profani arceantur?

CAPUT DECIMUM.

Synopſis, ſive ſumma brevis doctrinæ decem libris Ethicorum ad Nicomachum comprehenſæ.

SUpereſt in compendium redigere doctrinam decem Ethicorum libris contentam, ut unico intuitu ſumma illius capita pertingantur, ac facilè ingenio & memoriâ comprehendi poſſint. Præmittendum verò eſt, finem in rebus moralibus eſſe principium: atque adeò ſicut Metaphyſicus agit priùs de principiis, eſſentia, exiſtentia, & gradibus univeſalibus, quàm de conſequentibus; ità etiàm Philoſophum Moralem priùs de fine agere, quàm de cæteris omnibus, quotquot à fine dependent. Hinc oritur, ut in hac diſciplina, ſicùt & in aliis habitibus practicis, ſervetur ordo analyticus, ſeù reſolutivus: in habitibus autèm theoricis ordo, aùt methodus compoſitiva: quod in ipſis Dialecticæ rudimentis tradi ſolet. Cùm ergò diſciplina hæc ſit Moralis & practica, Ariſtoteles in eâ initium ducit à fine, qui eſt Felicitas, ſeù ſummum bonum humanum, ideoque procedit modo compoſitivo. Deindè diſſerit de actionibus humanis, quæcumque idonea media ſunt ad eum finem obtinendum: inſupèr & de Virtutibus, tùm moralibus, tùm & intellectualibus, quæ ſunt principia earundem actionum. Præterea agit de quibuſdam habitibus, ſeù qualitatibus, quæ licet propriè non ſint Virtutes, magnam cum ea affinitatem habent. Quoniam verò ad eandem diſciplinam ſpectat agere de oppoſitis, conſequens fuit, ut Ariſtoteles diſſerens de Virtutibus, etiàm de vitiis contrariis diſputaret. Deniquè veluti retexendo, & redordiendo undè cœperat, pro coronide Operis tractat de fine ultimo, ſeù Felicitate hominis, illamquè dividit in theoreticam, & actuoſam, ſeu ſpeculativam, & practicam, atque utramque ex profeſſo explanat. Quin & introductionem exhibet ad Doctrinam Civilem, contentam in libris Politicorum. Et hoc quidèm generatim loquendo de forma, ſeù Idea hujus Operis. Veniamus modò ad ſingulos libros ſummatim indicandos.

2. Libro I. procemium Operis præmittit, in eoque aperit dicendi conſilium de fine ultimo, ſeù bono ſummo vitæ humanæ: atquè initio ſtatuit, *bonum* eſſe illud *quod omnia appetunt*. Deinde varios fines diſtinguit, atquè unum omnium extremum: ad quem cæteri gradum faciant. Præterea modum in tradenda, addiſcendaque Philoſophia Ethica exponit, ut non ſit ità exactus, nèc demonſtrativus, àc in Mathematicis: quoniàm magna hujus diſciplinæ pars pendet ab humanis legibus, aliiſquè circunſtantiis inſtabilibus, & quæ pro varietate locorum, perſonarum, àc temporum, varietatem ſubeunt. Deindè auditorem Ethicæ idoneum eſſe monet, qui poſſit rectum de auditis judicium ferre: id verò judicium exigere animum minimè præoccupatum tumultibus perturbationum, inſupèr & exercitatum in humanis actibus. Ratio eſt, quoniam in Ethicis non accipitur pro principio *proptèr quid*, sèd tantùm *quid eſt*, v. g. quòd concupiſcentiæ per temperantiam ſuperentur. Hoc enim apud animum ſtatuto, non nimiùm refert ſcire *proptèr quid*. Sic in Medico ad curandum ſufficit ſcire, hanc vèl illam herbam, hoc vèl illud pharmacum, habere vim ad curandum hanc, aùt illam ægritudinem, quod ſanè experimento dignoſcitur. Ità etiàm in Ethicis principium *quid eſt*, ut in exemplo paulo antè propoſito, cognoſcitur experientiâ & conſuetudine. Ergò idoneus Ethicæ auditor debet habere experimentum in rebus humanis, & conſuetudinem. Cùm verò juvenes, præſertim tumultibus paſſionum præoccupati, ejuſmodi experimento, & conſuetudine careant, ſunt minùs idonei ad Ethicam addiſcendam.

3. His ſtatutis loco procemii, diſſerit latè de ſummo bono, ſeù Felicitate hominis: àc rejicit varias opiniones eorum, qui illam collocant in aliquo bono ſenſibili, aùt fortunæ, aùt ſeparato ab ipſo homine: tandemque exponit in quonàm illa conſiſtat, atque ex aliarum opinionibus id ſeligit, quòd verum videtur, ſuæque ſententiæ conforme. Aliquot præterea attributa Felicitatis exponit, & decernit, illam potiùs eſſe bonum honorabile, quàm laudabile. Deniquè agit de diviſione facultatum animæ, ut jaciat fundamentum doctrinæ progreſſu Operis ſtabiliendæ.

4. Libro II. progreditur ad exponenda media, quibus ultimus finis obtinetur: nimirùm, de Virtutibus, præſertim moralibus ex profeſſo diſſerit, àn ſint naturâ inditæ, an potiùs conſuetudine bonarum operationum adquirantur: qualitèr corrumpantur: ad quas actiones inclinent: in qua materia verſentur. Deindè aſſignato diſcrimine inter juſta agere, & juſtè agere, definit Virtutem, tàm ex capite rationis genericæ conſiſtentis in habitu, quàm ſpecificæ poſitæ in mediocritate intèr exuperantiam, & defectum. Hinc pergit ad eandem mediocritatem diſponendam inter extrema, atquè oppoſitionem inter Virtutes, & vitia: ac deniquè præceptiones quaſdam ſtatuit, quibus ad medium ipſum deveniatur.

5. Libro III. Agit de actibus humanis, quibus & Virtutes parantur & exercentur: ac primò & generatìm de voluntario, atquè involuntario: deincèps de electione, conſultatione, voluntate, & iis quæ ſub illius poteſtate continentur. Quibus ſtatutis, deſcendit jàm ad diſſerendum de Virtutibus Moralibus in ſpecie: àc primò de Fortitudine, àc vitiis extremis; de materiâ, in quâ verſatur, àc proprietatibus, & fucatis ſpeciebus ipſius. Præterea agit de Temperantia, & diverſis cupiditatibus, quibus illa moderatur, & vitiis extremis, quibus intercipitur.

6. Libro IV. proſequitur tractationem de Virtutibus

tibus

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITT. EMANUELE

tibus Moralibus in ſpecie: ut de Liberalitate, Magnificentiâ, Magnanimitate, Modeſtiâ, Manſuetudine, Affabilitate, Veritate, & Comitate, atquè illarum omnium extremis. Deniquè diſſerit de Verecundia, quæ licèt Virtus propriè non ſit, magnam cum ea affinitatem habet.

7. Libro V. Latè examinat quidquid ad Juſtitiam & jus ſpectat. Ac primò quidèm diſſerit de Juſtitia, & injuſtitia, ac modis injuſtis. Deinde juſtitiam particularem accuratè expendit, àc dividit: ſimilitèr & juſtum in diſtributivum, & commutativum. Prætereà agit de talione, & juſto civili, herili, œconomico, naturali, & legitimo. Inſupèr de duplici nocumento injuſto, ac perpeſſione injuriæ. Deniquè de Æquitate, ſeù Epiikia, quæ eſt benigna quædam legum emendatio, àc de irrogatione injuriæ.

8. Libro VI. Diſſerit de Virtutibus Intellectualibus: àc primò & generatim de recta ratione, duplici virtute, & partibus animæ, àc principiis agendi. Deindè ſpeciatim agit de eiſdem Virtutibus: nimirùm, Scientiâ, Arte, Intellectu, Prudentia, ejuſque partibus, & Sapientiâ, atquè de utriuſque utilitate. Deniquè de connexione prudentiæ & cæterarum Virtutum.

9. Libro VII. Agit de Virtute heroica: itèm de Continentia & incontinentia, conſtantia & inconſtantia: multiplicitèrquè illas inter ſe comparat, & ſimilitèr ſubjecta illarum. Deindè latè diſſerit de Voluptate, àc variis ſpeciebus ipſius, præſertim ad corpus ſpectantibus.

10. Libro VIII. Fusè diſputat de Amicitia, àc multiplici ejus ſpecie, àc variâ conditione, & officiis amicorum. Occaſione autèm deſumptâ ex variis Amicitiæ ſpeciebus divertit ad varias Reipublicæ, ſeù Politicæ ſpecies, eaſquè invicèm comparat.

11. Libro IX. perveſtigat ea præſidia, quibus Amicitia ſervatur, traditque modum, quo ſingulis pro dignitate conſerantur beneficia, & deſignat propria Amicitiæ opera. Hinc progreditur ad agendum de Benevolentia, Concordia, Beneficentia, atquè amore, quo quilibet poteſt, aùt debet ſeipſum diligere. Deniquè diſputat de amicis, àn ſint neceſſarii homini felici, & in quo numero, & àn magis, aùt æquè, àc in ſtatu miſero, ſeù infortunato; & de præcipuo illorum munere, ſeù boni, ſeù mali ſint.

12. Libro X. Iterùm diſputationem inſtituit de Voluptate: àn universè bona, an potiùs mala cenſeri debeat: quidquè ſentiendum ſit de opinione Eudoxi probantis illam, & aliorum ex adverſo improbantium. Hinc progreditur ad veſtigandum, qualitèr ipſa habeat eſſe, àn momento indiviſibili, àn potiùs tempore ſucceſſivo; & in quo conſiſtat, ac qualiter operationem perficiat; quot etiàm ſpeciebus diſtinguatur. Exinde verò regreditur ad diſſerendum de Felicitate, quam à principio Operis ſolùm umbraticè aùt in typo examinaverat: docetque, illam non eſſe ſitam in habitu, sèd in actione, eaque per ſe expetibili, quæ proindè non ſit actio ludi, sèd Virtutis perfectæ, & optimæ, ſecundùm optimam facultatem. Quænàm verò ſit optima facultas, àn intellectus, àn voluntas, operosè examinat, & demum pro intellectu ſententiam fert: atquè adeò Felicitatem perfectam in contemplatione ſitam docet: quippè quæ actione præſtantior ſit, & Felicitate activâ. Regulas deindè præſcribit, juxtà quas vir felix ſe gerere debet in rebus externis. Deniquè aureum & politiſſimum Opus concludit aſſerendo, non ſufficere homini notitiam, quæ ex Philoſophia Ethica habetur, niſi & prætereà uſu, exercitationeque contendat in omnem morum honeſtatem. Hanc verò parari inſtitutione optimarum legum. Addit etiàm unicuique prætereà enitendum eſſe, ut idoneus ſit condendis legibus, & præſcribit modum, quo id obtineat. Eo autèm peracto, tradit inſtitutionem quandam ad Doctrinam Civilem, & ſeſe accingit, atquè animum Lectoris præparat ad libros Politicorum.

COM;

Digitized by Google

COMMENTARIUS
IN DECEM LIBROS ETHICORUM ARISTOTELIS AD NICOMACHUM,
LATINE EXPRESSOS
A JOANNE ARGYROPYLO, BIZANTINO.

LIBER PRIMUS.

SUMMA LIBRI.

DISSERIT Ariſtoteles hoc primo libro de ultimo fine humanarum actionum, qui eſt Beatitudo, ſeu Felicitas. Dividitque totum illum in quatuor tractatus. In primo quærit, utrùm ſit aliquis finis ultimus actionum humanarum, iſque poſſibilis conſequutu. Demonſtrat verò, eſſe quidem prædictum finem, & ab homine obtineri poſſe, conſiſtereque in ſummo hominis bono, quod eſt Felicitas. In ſecundo tractatu inquirit exactiſſima diſputatione, quidnam ſit ipſa Felicitas, & in quibus rebus poſita. In tertio tres inſtituit quæſtiones circa originem, ſubjectum, & tempus ejuſdem Felicitatis. In quarto demum diſputat, quale bonum ſit Felicitas; laudabile, àn honorabile: & in qua animæ parte ſeu facultate ſedem habeat. Et hæc quidèm generatim circa librum primum. Nunc ad litteram, & Commentarium uniuſcujuſque capitis veniamus.

CAPUT PRIMUM.

De univerſali boni appetitu, & finium varietate.

ARIST. Πᾶσα τέχνη, καὶ πᾶσα μέθοδος, &c.

OMNIS ars, omniſque doctrina, atque actus, itidem & electio, bonum quoddam appetere videtur. Quapropter bene veteres bonum ipſum id eſſe dixerunt, quod omnia appetunt. Finium autem differentia quædam eſſe videtur. Quidam enim ſunt operationes: quidam, præter has ipſas, opera quædam. Atque in quibus præter operationes, alii quidam ſunt fines, in iis ipſa opera ſunt operationibus præſtabiliora. Cùm verò complures ſint actus, & artes, atque ſcientiæ; fit, ut multi ſint etiam fines. Medicinæ namque finis eſt ſanitas:

artis extruendarum navium, navis: facultatis rei militaris, victoria: & familiaris rei gubernandæ, divitiæ. Quæ autèm talium, ſub aliqua una potentia ſunt, ut ars conficiendorum frænorum, cæteræque omnes inſtrumentorum equeſtrium effectrices, ſeſe habent ad facultatem equeſtrem, hæc cum illis, omniſquè actio bellica ad militarem facultatem, & ad alias aliæ ſimili modo. In iis omnibus fines earum, quæ rationem architecturæ ſubeunt, magis ſunt expetibiles, quàm omnes fines inferiorum: illi namquè horum gratiâ expetuntur. Atquè nihil intereſt, ſivè fines actuum ipſæ ſint operationes, ſivè præter ipſas aliquid aliud, ut in dictis facultatibus intueri licet.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS PRIMI.

Aliquem extremum finem eſſe, quò omnes actiones humanæ contendant: unum quoque alio præſtantiorem, juxtà rerum, ac facultatem, ſivè artium varietatem.

CUM præcipuus ſcopus Ariſtotelis in hoc Opere ſit tractatio de ultimo fine, ſeù felicitate hominis; omnia quæ in eo traduntur, dirigit in ordine ad eundem finem conſequendum. Et ut oſtendat illum eſſe poſitum in rebus humanis, ſeù in iis, quæ geruntur ab homine, præmittit initio, quatuor præcipuas affectiones, ſeù motus illius, in prædictum finem tendere. Sunt autèm ea quatuor, ars, doctrina, actio, & electio. Ut autèm monet in preſenti D. Thomas, duo priora illorum trahunt originem ab iotellectu, poſteriora duo ab appetitu. In intellectu enim diſtinguitur vis contemplatrix, & operatrix; ſeù ſpeculativa, & practica: in appetitu autèm vis eligendi, & exequendi. Ars, quæ definitur *habitus cum recta efficiens ratione*, atquè ex multis experimentis collectus, nt addit Euſtratius, nobilis, & antiquus interpres Ariſtotelis in hoc opere; ortum ducit ab intellectu practico. Deſumiturque ars in præſenti, prout extenditur etiàm ad omnem ſcientiam activam. Doctrina, ſeù diſcendi ratio: Græcè μέθοδος, accipitur in præſenti pro ſcientiâ ſpeculativâ, quæ ab intellectu ſecundùm vim contemplatricem proficiſcitur. Actio eſt operatio ſecundùm electionem hominis: proceditque ab appetitu ſecundùm vim exequendi. Electio deoiquè eſt determinatio, quâ ex pluribus propoſitis ſibi voluntas eligit unum, potiùs quàm aliud. Oritur autèm illa ex appetitu ſecundùm vim eligendi.

2 Dividit antèm Ariſtoteles caput in tres partes. In prima ſtatuit eſſe aliquem finem booum in rebus humanis. In ſecunda docet, etiàm in eiſdem rebus eſſe unum finem alio præſtantiorem; & variarum artium variōs fines deſignat. In tertia deniqúe quæſtionem quamdam proponit, & ſolvit.

5 Circà primam partem, ut dicebamus, ſtatuit, humanarum rerum aliquem finem bonum eſſe. Quod ex ipſius Philoſophi doctrinâ, ut pluriinùm emphaticâ, & ſuccinctâ, ac longè plus ponderis, quàm verborum præſeferente, ſic probatur. Si principia omnia rerum humanarum ſunt propter aliquem finem booum, aliquis eſt boous finis omnium rerum humanarum. At principia omnia rerum humanarum, nimirùm, ars, doctrina, actio, & electio, ſunt proptèr aliquem bonum finem. Ergò aliquis eſt boous finis rerum humanarum. *Confirmatur*. Cùm omnia ſuum finem appetant, planè ſequitur, finem quarumcumque rerum, eſſe bonum illarum. Atquî principia omnia rerum humanarum, nimirùm, quatuor prædicta, aliquod bonum appetunt. Ergò & omnia illa appetunt aliquem finem. Omnes igitur res humanæ habent aliquem bonum finem.

4 Porrò Ariſtotelem ſufficienter enumerâſſe principia humanarum rerum in quatuor prædictis, arte, doctrinâ, actione, & electione, probat Albertus Magnus: Quià omne principium rerum humanarum, proùt ſpectat ad Philoſophiam Moralem, aùt dirigit, aùt proſequitur. Si dirigit; duplicitèr hoc præſtari poteſt: aùt in ordine ad verum, aùt ad opus aliquod. Si dirigit ad verum; eſt doctrina, ſeù ſcientia ſpeculativa. Si ad opus; adhùc id bifariam accipitur. Aùt enim dirigit ad opus, quod fit: & ſic eſt ars. Si autèm ad opus, quod agi propriè dicitur; eſt ſcientia actuoſa, ſeù activa, quæ innuitur per electionem. Si autèm principium rerum humanarum non dirigit, ſed proſequitur; erit actio, quâ homo exequitur res agendas. Patet igitur ſolùm ea quatuor, artem, doctrinam, electionem, & actionem, eſſe principia omnium rerum humanarum, proùt attinent ad Moralem Philoſophiam: cujus ſtudium eſt plenè collocatum in omnibus humanis operationibus rectè dirigendis, & exequeudis. Obſervandum tamèn eſt cum Acciajolo hoc loci, prædictos habitus, ſeù principia omnium rerum humanarum, fuiſſe ab Ariſtotele enumeratos ordine præpoſtero. Doctrina enim arti præponenda videbatur, & electio actioni. Sed tamèn quooiam oportet incipere à notioribus, & ars notior eſt quàm doctrina, ſeù ſpeculativa ſcientia; ſimilitèr, & actio, quàm electio; cenſuit Ariſtoteles eum ordinem initio libri opportunè mutandum fuiſſe.

5 Quando autèm docet Ariſt. quatuor prædicta appetere bonum quoddam, duplex ſenſus eſſe poteſt. Primus eſt, ut omnia illa appetant ſummum bonum, ſivè ſupremum, quoniam ad illud ultimò referuntur, tanquàm ad id quod omnia appetunt, & ex cujus participatione ſunt bona, quæcumque bona ſunt. Secundus eſt, ut omnia prædicta appetant quoddam bonum, proùt abſtrahit à ſummo, & non ſummo, ſeù etiàm à verò, & apparenti. Hoc poſteriori ſenſu accipienda videtur propoſitio illa Ariſtotelis, tùm quià in textu ipſo ſolùm dicitur τὸ ἀγαθὸν, quod eſt bonum indifferens ad ſummum, & non ſummum, ad verum

Digitized by Google

rum & apparens: tùm etiàm; quià non initio capitis, ſed poſteà in progreſſu probat eſſe aliquod ſummum bonum, & ultimum finem, ad quem cæteri ordinantur.

6. Rursùs, quod ex veteri Philoſophorum definitione ſtatuit initio Ariſt. bonum eſſe id, quod omnia appetunt; veriſſimum eſt, & comprobatur inductione factâ in omni appetitu, qui ſempèr fertur ad aliquod bonum. Aùt enim eſt appetitus purè innatus, qualis in rebus inanimis, ut gravibus, & levibus ad proprium centrum: & ſic eſt ad aliquod bonum ipſorum. Aut eſt appetitus, qui dicitur vegetabilis, ut in plantis, ad nutritionem & augmentationem ſui: & hoc planè bonum aliquod illarum eſt. Aùt eſt appetitus, qui dicitur animalis, & eſt in brutis, conjunctus imaginationi repræſentanti aliquod bonum ipſorum. Aùt deniquè eſt appetitus rationalis, qui dicitur voluntas, & fertur ad bonum in communi: Cumq́ue iis quatuor gradibus comprehendantur omnia, quæ ad hunc mundum inferiorem attinent, & illorum appetitus; planè colligitur, omnem appetitum ferri ad aliquod bonum: àc proindè bonum eſſe id, quod omnia appetunt. Quarè hoc Philoſophi effato paſſim utuntur Patres: ut Dionyſius cap. 4. *De divin. nomin.* Nyſſenus lib. *De Beatitud.* Ambroſius libro *De Iſaac & anima*, cap. 7. Baſilius in Pſal. 44. Bernardus epiſt. 56. Anſelmus in epiſt. ad Philemonem, Boëtius *De conſolat.* proſa 11. & D. Thomas ſæpiùs. Quin & Cicero lib. 1. *De finibus*, ait: *Omnes Philoſophi in hoc conſenſerunt, illud eſſe ſummum bonum, quod ab omnibus expetitur.* Conſentit Seneca epiſt. 118.

7. Circà ſecundam partem docet, eſſe latum diſcrimen inter fines: ut exindè probet, in ipſis rebus humanis eſſe unum finem præſtantiorem alio. Ac primò dividit fines, ut quidam conſiſtant in operatione; quidam autèm in opere, quod mediante operatione fit. Ii autèm aliquem ordinem dignitatis intèr ſe habere debent: atquè adeò præſtantior ille eſt, ad quem alius ordinatur: cùm natura procedat de imperfecto ad perfectum. Quarè ubi finis eſt operatio, erit perfectior omnibus ad illam ordinatis. Ubi autèm finis fuerit opus; erit opus ipſum perfectius omnibus operationibus præcedentibus, & ordinatis ad illum. Declaratur res exemplo. Tunc dicitur opus eſſe finis, quandò ex operationibus relinquitur effectus aliquis, qui per ſe quærebatur: ut opus ſtatuæ; aut picturæ, v. g. eſt finis artis ſtatuariæ, aut pictoriæ: quoniàm per ſe inſpicitur ab arte, non in alio fine operas ſuas collocante, quàm in ſtatua, aùt pictura, manentibus etiam poſt tranſactam operationem. Quarè in iis opus eſt præſtantius operatione. Tùnc autèm operatio eſt finis, quandò ipſa proptèr ſe quæritur, nèc relinquit opus aliquod, ſaltèm per ſe loquendo: ut patet in arte citharizandi, quæ ſolam operationem, ſeù pulſationem citharæ quærit, nec relinquit poſt ſe opus aliud. Et ejuſmodi finis perfectior eſt omnibus iis rebus, quæ ad eum præparant, ordinanturq́ue.

8. Hinc gradum facit, ut oſtendat plures eſſe fines in rebus humanis, & ſubindè unum alio præſtantiorem. Primum probat ferè ſic. Ubi ſunt plura, quæ appetunt fines proprios, & bona ſua, ſunt etiam plures fines. Atquî in rebus humanis ſunt plura, quę appetunt fines proprios, & bona ſua. Ergò in rebus humanis ſunt plures fines. Major cum conſequentia patet. Minor autèm probatur in ipſo textu, tàm exemplo finium conſiſtentium in operatione, quàm in opere. Medicinę enim finis eſt ſanitas: artis extruendarum navium, navis, diſciplinę militaris, victoria: familiàris rei gubernandæ; ſeu œconomicę, divitię, nimirum, opinione vulgi. Nam idem Philoſophus libro *Oeconomicæ*, inquit, divitias, non eſſe finem, ſed inſtrumenta, ſivè ſubſidia ad aliquem finem bonum. Ergò in rebus humanis ſunt plura, quę appetunt fines proprios, & bona ſua. Secundum verò probat ſic. Quoties res ipſę ordinatę ad finem ſunt inęquales, & alię aliis pręſtantiores, etiàm fines ipſi debent eſſe inæquales, àc proindè unus alio pręſtantior. Atquî in rebus humanis ordinatis ad finem quędam ſunt inęquales, & alię pręſtantiores. Ergò & in rebus humanis fines ſunt inęquales, & unus alio pręſtantior. Major patet: quià res deſumunt ſuam perfectionem ex ordine ad finem: àc proindè quales fuerint illarum fines, tales debent eſſe in ſe. Minor autèm declaratur exemplis ab Ariſtotele. Nàm equus eſt pręſtantior fręno ad ipſum ordinato; ſicùt & ars equeſtris, ad quam equus ordinatur, eſt pręſtantior arte ordinatâ ad efficiendum fręnum. Et ſimilitèr victoria eſt quid nobilius equo ad ipſam ordinato; ſicùt & ars militaris ordinata ad victoriam eſt nobilior equeſtri. Idemq́ue patet in aliis ſimilibus. Ergò in rebus humanis ad finem ordinatis, ſunt quędam aliis pręſtantiores.

9. Aliud quoq́ue exemplum affert in arte imperante, àc principatum intèr alias obtinente, quæ ab Ariſtotele tàm hoc loco, quàm in Politicis, dicitur *ἀρχιτεκτονικὴ*, & jàm frequentèr mutuato à Gręcis vocabulo dicitur apùd Latinos Architectonica, proculdubio ab architectis originem ducens. Quemadmodùm enim iis ſubjiciuntur inferiores operarii, ut lignarii, ferrarii, cementarii, àc deniq́ue fabri omnes; ſic & illorum artes minores ſubduntur Architectonicæ, ut principi; quoniàm ad eam ordinàntur. Similitèr & apud Platonem dicuntur Epitacticæ artes, id eſt, Imperatoriæ, ſeu Imperatrices; quibus aliæ quædam ancillantur. Ejuſmodi autèm eſt medicina, quæ chirurgis imperat, & pharmacopolis, & unguentariis, juxtà eundem Ariſtotelem in Politicis. Similiter & textoria, quæ principatum obtinet in pectinariam, carminatoriamq́ue, & in totum genus lanificii. Patet igitùr in rebus humanis eſſe quaſdam artes, & ipſarum fines aliis præſtantiores, quorum quidam proindè ad aliarum fines ordinantur.

10. Circà tertiam movet dubitationem ex præcedenti doctrina ortam. Dixerat enim, finium alium eſſe opus, alium operationem; & in quibus rebus finis eſt opus, in eiſdem opus eſſe perfectius operatione. Quià verò nupèr ſermo fuit de habitibus, artibuſq́ue comparatis intèr ſe, ut altera ſit ſuperior, altera inferior, & ad eam ordinata; poſſet quiſpiam meritò dubitare, àn ejuſmodi habitus perfectionem, imperfectionemvè ſuam dimetiantur ex fine; id eſt, àn ſempèr id fiat, ut quotiès operatio eſt finis, habitus cujus finis eſt operatio, debeat eſſe perfectior quolibet habitu deſerviente, & ordinato in eam operationem, quamvis hic habeat pro fine proprio aliquod opus. Reſpondet verò, nihil obeſſe eam doctrinam, ut dicamus imperfectiorem eſſe habitum ex natura ſua ordinatum ad alium: ſivè alter præ altero habeat pro fine operationem, ſivè opus. Quod probatur: quià in exem-

plis relatis, & pluribus aliis, quandoque finis proprius artis, ſivè habitus inſerioris, àc deſervientis alteri, eſt operatio, quandoque opus diſtinctum ab operatione. Similitèr & in ipſo habitu ſuperiori quandoque finis eſt operatio, quandoque opus. Ergò diſtinctio tradita finium, ut alius ſit operatio, alius verò opus ab operatione diſtinctum, non impedit, ut habitus quidam, & illorum fines ſint inferiores habitu alio, & fine, ad quem ordinantur. Eo namque ipſo quod unus naturâ ſuâ ordinetur ad ſerviendum alteri, imperfectior erit, ſivè habeat pro fine operationem, ſivè opus.

11. Quod explicat S. Thomas nominatim in arte equeſtri, quæ abſque dubio præſtantior eſt arte effectrice fræni. Et tamen finis equeſtris artis non eſt opus, ſed operatio equitandi: finis verò efficientis frænum, non eſt operatio, quâ illud fit, ſed opus ipſum poſt illam permanens. Ergò fieri poteſt, ut ars, quæ habet pro fine operationem, ſit præſtantior arte habente pro fine opus. E contrà etiàm accidere poteſt, ut ars, quæ habet pro fine opus, ſit præſtantior eâ, cujus finis eſt operatio. Id patet in medicina, cui ſubordinatur, inferiorque eſt gymnaſticâ. Hæc enim habet pro fine operationem; ſcilicèt, opportunam corporis agitationem, corporis valetudini deſervientem. Et tamèn medicina, ipſi imperans, ac planè ſuperior, habet pro fine opus, ſivè rem ipſam, quæ eſt valetudo. Ergò ut unus habitus, finiſvè, ſit præſtantior alio, non tàm eſt attendendum, uter eorum habeat pro fine operationem, àn opus; ſed uter in alterum ordinetur, deſerviatvè alteri, àn potiùs imperet.

12. Quarè doctrina ſuperiùs num. 7. tradita de majore perfectione operis, quàm operationis, & è contra, intelligenda eſt ſolùm, quando opus, & operatio ad eundem habitum, ſivè artem ſpectant: ut ædificatio, & domus. Perfectior eſt enim domus, ſeù opus ipſum ædificatione; quoniam hæc eſt operatio in domum, ut finem, ordinata. Cujus rationem generatim aſſignat S. Thomas, quoniam operatio eſt veluti generatio in gratiam operis inſtituta: opus autèm, ſivè terminus, eſt quid præſtantiùs generatione ſui. E contrà autèm in arte citharizandi, cujus finis eſt operatio pulſandi citharam, opus eſt minùs perfectum; nimirùm cithara ipſa; quoniàm ordinatur ad operationem.

Vide D. Thomam 1. 2. q. 1. & 8. per totas, ejuſque interpretes ibidem.

CAPUT SECUNDUM.

Quòd unus agibilium finis, qui civilis ſit facultatis.

AGITUR, ſi quiſpiam rerum agendarum eſt finis, quem nos proptèr ſeipſum, cætera autèm propter hunc volumus (neque ſit ut omnia proptèr aliud expetamus: eſſet enim hoc modo ſinè ullo fine progreſſus, atque hinc noſter appetitus inanis eſſet, & vanus) conſtat, hunc talem finem ſummum bonum, ipſumque optimum eſſe.

Et ad humanam igitùr vitam, magnam hujuſce cognitio opem affert. Nàm ut ſagittarii ſignum habentes, magis id, quod oportet, attingere poſſumus.

Quòd ſi ità ſit, enitendum eſt, hunc ipſum figurâ quidnam ſit compræhendere, & cujus ſit ſcientiæ, vel facultatis percipere. Videbitur autèm ejus eſſe, quæ maximè dominatur, maximèque rationem ſubit architecturæ. Talem autèm ſeſe offert ipſa civilis facultas. Hæc enim, & quas ſcientias in civitatibus eſſe, & quales quemque diſcere, & quouſque, oportet, inſtituere ſolet. Eas prætereà facultates, quæ ſummis afficiuntur honoribus: ut rei militaris, reique familiaris facultatem, ac oratoriam artem huic ſubeſſe facultati videmus. Cùm igitùr cæteris activis ſcientiis hæc utatur, & leges ferat, atque inſtituat, quid quiſque agere, & à quibus abſtinere debeat: hujus finis cæterarum omnium facultatum continet fines. Quo fit, ut hic finis ſit bonum ipſum humanum. Quamquàm enim unius hominis idem, & civitatis eſt bonum, civitatis tamèn comparare, conſervareque bonum, majùs, atque perfectiùs eſſe videtur. Nàm amabile eſt, etſi uni ſoli: majùs autèm, atque diviniùs eſt, ſi genti, civitatibuſvè ſit acquiſitum, partumque conſervetur. Hæc igitùr appetit hæc doctrina. cùm ſit facultas quædam civilis.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS SECUNDI.

Eſſe in rebus humanis aliquem finem ultimum, àc præſtantiſſimum, qui ſolus per ſe expetatur. Aliquam quoque diſciplinam exiſtere debere, quæ doceat quomodo ille obtineudus ſit. Eam verò eſſe Civilem, ſeù Politicam.

QUONIAM Ariſtoteles ſuperiori capite ſtatuit, humanarum rerum alios, atque alios fines eſſe, quorum unus appetatur in ordine ad alium; nunc ex profeſſo demonſtrandum aſſumit, unum aliquem ultimum finem exiſtere, ſupremumque omnium, qui ſolius ſui gratiâ quæratur, & ad alium nullatenùs ordinetur. Dividit autèm caput in duas

partes

Digitized by Google

partes. Priore illarum decernit, in rebus humanis eſſe unum finem poſtremum, & præſtantiſſimum, cujus cognitio ſit homini ad modum neceſſaria. Poſteriore autèm tradit, aliquam eſſe diſciplinam, quæ ex inſtituto diſſerat de eo fine ultimo: illam verò non aliam eſſe, quàm Civilem.

2. Circà priorem partem ſtatuit pro aſſertione, in rebus humanis eſſe aliquem finem ultimum, qui proindè ſit ſummum bonum. Idque probat: Quià ex traditis ſuperiori capite conſtat, multos eſſe fines, quorum unus propter alium non expetatur, ſed omnes alii propter ipſum: profectò ille erit ultimus finis. Atqui in rebus humanis invenitur aliquis finis, qui propter alium non expetatur, ſed omnes alii propter ipſum. Aliquis ergò finis eſt ultimus rerum omnium humanarum. Minor ſubſumpta, quæ toto hoc diſcurſu probatione eget, ſuadetur ab Ariſtotele argumento petito ex eo loco dialecticorum, quem Græci ἀδύνατον, Latini *Impoſſibile* dicunt. Si enim in rebus humanis non inveniretur aliquis finis, qui propter alium non expeteretur, ſed potiùs omnes alii propter ipſum; fieret planè in infinitum abitio, ſeù proceſſus; quià nondùm invento fine omnium poſtremo, ſemper reſtat alius, & alius quærendus. Abitio autèm, ſeù progreſſus in infinitum, planè impoſſibilis eſt: cùm infinitum nunquàm poſſit pertranſiri. Ergò in rebus humanis invenitur aliquis finis, qui propter alium non expetatur, ſed cæteri propter ipſum.

3. Confirmatur. Quià natura nihil fruſtrà molitur: cùm omnia ejus opera prudentiſſimè ordinata ſint. Ergò appetitus humanus à natura inditus, nequaquam fruſtranèus eſt. Atqui fruſtranèus ille eſſet, ſi proceſſu infinito appeteret alios ſubindè fines; neque unus aliquis demùm inveniretur, in cujus poſſeſſione conquieſceret, ſeù terminum haberet. Sempèr enim maneret inexpletus, & inſatiatus, utpotè ſuo præcipuo deſiderio fruſtratus. Ergò cùm hoc ſit abſurdum, dicendum planè eſt, unum aliquem finem eſſe, in cujus poſſeſſione appetitus conquieſcat. Quæ ipſa ratio in moralibus, ſivè ordinatis ex electione ad finem, eadem ferè eſt cùm illa, quâ in phyſicis, metaphyſicisque probari ſolet, unum aliquem eſſe primum motorem, & primam omnium cauſam: quià ſi nullum detur primum movens, àc prima cauſa, à quibus primo procedat motus, & omnis cauſalitas; dabitur proceſſus in infinitum, omniſque virtus creata ad movendum, & cauſandum erit fruſtranea: cùm neque motus, neque cauſalitas una exiſtere valeat, niſi procedat ab uno aliquo primo principio, quod per ſe concurrat, ſitque cauſa cæterorum. Pariter ergò in moralibus, ſivè ordinatis ex electione ad finem, niſi detur unus aliquis, qui ſit ultimus omnium, dabitur proceſſus in infinitum, omniſque virtus appetens erit fruſtranea. Non enim exiſtère poterit actio aliqua ad finem ordinata, niſi propter aliquem finem, qui ſit ultimus cæterorum.

4. Ubi notanda ſunt quædam ex Interpretibus Ariſtotelis in hoc caput. Primum eſt, pro eodem accipi ſummum bonum, & finem ultimum: quià ex ſtatutis cap. præced. conſtat, idem eſſe bonum, àc finem. Ergò & ultimus, àc ſupremus finis eſt ultimum, ac ſupremum bonum. Quarè dum ſtatuitur aliquem eſſe ultimum finem rerum humanarum, conſequentèr decernitur, aliquod eſſe ſupremum bonum hominis, ſivè ſummum. Secundum eſt, hoc loci non eſſe ſermonem de ſummo bono ſimplicitèr, & in omni genere, quod eſt ſolus Deus: ſed ſolùm de ſummo bono humano, id eſt, de felicitate morali, & politica, quam quiſque ſibi parere poſſit, veluti faber ſuæ ſortis: ut ex progreſſu Operis conſtabit.

5. Statuto itaque uno aliquo fine ultimo, eoque optimo, ſubdit Ariſtoteles de illo: *πρὸς τὸν βίον ἡ γνῶσις αὐτοῦ μεγάλην ἔχει ῥοπήν*. *Ad vitam* (ſcilicèt, humanam, & rationi conformem) *cognitio ipſius magnum habet momentum*. Ratio autèm, quâ probat, eſt: Quià ultimus finis rerum humanarum eſt in ordine ad actiones hominis, ſicut ſcopus relatè ad ſagittarium, vel jaculatorem. Ergò quemadmodùm cognitio intenta ſcopi per neceſſaria eſt jaculatori; nè fruſtrà jaculum mittat, & erret; ſic & homini neceſſaria eſt cognitio ultimi finis, nè fruſtrà agat, & erret ab ſcopo totius rationalis vitæ. Hoc eòdem exemplo ſagittarij, jaculatoriſque in idem probandum uſus fuerat anteà Plato lib. 12. *De legibus*, libr. 3. & 4. *De republ.* Et prætereà lib. 6. idipſum ſuadet ſimilitudine deſumptâ à poſſeſſione rerum. Quemadmodùm enim poſſeſſio quarumlibet rerum inutilis ferè eſt, àc nullius pretii ſinè poſſeſſione ultimi finis; ita etiàm, & quarumlibet rerum notitia, abſque ultimi finis cognitione, fruſtranea, atque inutilis eſt.

6. Verùm occurrit hoc loci perplexa quæſtio à Gallutio excitata: quid ſibi velit Ariſtot. dùm decernit, aliquem eſſe ultimum finem humanarum actionum, quem proindè noſſe, & perſpectum omninò habere oporteat ad vitam inſtituendam. Quatuor enim modis id intelligi poteſt. Primus eſt, in ſingulis negotiis, ſivè in ſingulis cauſarum generibus, aliquid eſſe, quod tanquàm ultimum expetatur. Hoc ſenſu, valetudo erit ultimus finis omnium actionum à medicina procedentium, & victoria militarium, quamvis ii fines poſſint in alium ulteriorem finem referri ab eo, qui medetur, aut militat. Similitèr & ultimus finis appellari poterit, quecumque certà aliquâ actione homo expetit, non referendo illum ad aliud reipsà, quià non cogitat de alio; referret autèm, ſi in mentem veniret. Secundus ſenſus eſſe poteſt, in tota collectione humanarum actionum eſſe aliquam, quæ expetat finem ultimum ſimplicitèr: id eſt, præpoſitum cæteris omnibus, & qui in nullum alium referri poſſit: qualis eſt felicitas. Tertius, actiones, quæ ultimum ſibi finem præſcribunt, ſemper ſibi præſcribere verum totius humanæ finem, qui eſt felicitas. Hoc enim indicat Ariſtot. dùm ait, ultimum finem, àc ſummum bonum eſſe, quod nullius rei gratiâ quæritur, ſed ſolùm proptèr ſe. Quartus eſt, hominem, quotiès aliquid agit, debere ſibi proponere finem verè ultimum; id eſt, ratione, ac lege divinâ præſcriptum.

7. Reſpondeo; doctrinam Ariſtotelis juxtà ipſius mentem ſolùm habere locum in ſecundo ſenſu: non autèm in cæteris. Non in primo: Quoniàm hoc loci decernit, eſſe ultimum aliquem finem ſimplicitèr, in quem cæteri omnes referantur, quique in nullum alium ordinari poſſit. At finis ultimus in ſingulis negotiis, & cauſarum generibus, non eſt ultimus ſimplicitèr, ſed ſolùm ſecundùm quid, & cum addito: nèc cæteri omnes fines in eum referuntur: quin potiùs ipſe in alium finem ordinari poteſt: ut valetudo, & victoria, in quibus

exemplnm aſſignatur. Ergò dùm hoc loci decernit, eſſe ultimum aliquem finem, non loquitur de fine ultimo in ſingulis negotiis, & cauſarum generibus. Non in tertio ſenſu: quià quemadmodùm capite præcedenti dicebatur, omnes artes, doctrinas, electiones, & actiones expetere aliquod bonum; ſermo fuit de bono commuui, proùt abſtrahit à vero, & apparente in hoc loci, ubi de ultimo fiue communi, & generali diſſeritur; abſtrahitur etiàm ab ultimo fiue vero, apparentique, ſivè à felicitate ſolidâ & exiſtimatâ, de quibus tamèn infrà ſeorſim agitur. Nemo autèm eſt, qni Felicitatem ſibi non expetat, ſivè exſtimatam, ſivè veram. *Non in quarto ſenſu*: Quià in præſenti ſolùm decernit Ariſt. unnm aliquem finem ultimum, quem nullus præterea ſequàtur: ſivè is ſit verus; & rationi, ac legi divinæ conformis: ſivè putatus, & conſonus inordinato appetitui.

8. Quarè reſtat, ut doctrina Ariſt. in ſecundo ſenſu accipiatur: eſſe, ſcilicet, in tota collectione humanarum actionum, aliquam, quæ expetat finem ultimum ſimplicitèr: id eſt, non ordinatum ad aliquem alium, & in quem cæteri omnes humanæ vitæ, actioniſque fines ordinantur. Is autèm eſt Felicitas. Quam eſſe poſſibilem, probat duplici ratione ſuprà expensâ. Altera, quia in appetitionibus vitandus eſt progreſſus infinitus: atque adeò demum aſſignari debet aliquis finis ultimus ſimplicitèr, qui ſanè eſt Felicitas hominis. Altera, quoniàm appetitus Felicitatis inditus nobis à natura non eſt fruſtraneus. Ergò Felicitas poſſibilis eſt, ſeù obitineri poteſt.

9. Circà Secundam partem decernit, cognitionem ejus ultimi finis humani ſpectàre ad doctrinam civilem. Quod probat: Quià cognitio ultimi finis humani pertinet ad eam doctrinam, quæ maximè dominatur, & habet rationem Architectonicæ reſpectu aliarum. At doctrina eſt ejuſmodi. Ergò ad illam ſpectat cognitio ultimi finis humani. Major patet ex dictis cap. præced. & ſuadetur breviter: Quoniàm cognitio nobiliſſimi finis pertinet ad doctrinam nobiliſſimam. At ultimus finis humanus eſt nobiliſſimus, & doctrina, quæ maximè aliis dominatur, habetque rationem Architectonicæ, eſt omnium nobiliſſima. Minor autèm probatur. Doctrina enim illa, quæ imperat aliis diſciplinis, artibuſque, eſt domina aliarum, & habet rationem Architectonicæ. At doctrina Civilis eſt ejuſmodi: quoniàm ad illam ſpectat, conſiderare, quænam aliarum diſciplinarum, & artium ſit utilis, aut inutilis Reipublicæ: & ſi quidèm viderit aliquam, aùt plures expedire, iis utitur, veluti Architectonicâ inferioribus artibus ad præcipuum opus. Ergò doctrinâ Civilis maximè dominatur, habetque rationem Architectonicæ, reſpectu aliarum.

10. Ubi notanda ſunt nonnulla, ex obſervatione Intrepretum. Primum eſt; duas ab Ariſt. aſſignari conditiones, ut doctrina aliqua præſit aliis. Prior eſt, ut maximè dominetur: poſterior, ut habeat rationem Architectonicæ relatè ad alias. Diverſæ autèm ſunt eæ conditiones: cùm una poſſit eſſe ſinè alia. poteſt enim qnis dominari aliis, & tamèn non uti eorum miniſterio: ut patet, in eo, qui dominus, ac ſuperior eſt: sèd tamèn uon vult ſibi exhiberi ſubditorum officia. Cæterùm nemo poteſt habere rationem architecti, niſi inferiorum miniſterio utàtur, ut foſſorum, cementariorum, dolatòrum, & eòrum omnium, qui ipſius directioni, imperioque ſubduntur. Hoc igitùr poſteriori modo ſe habet, nèc ſolùm priori, doctrina Civilis relatè ad alias. Secundum eſt, doctrinam Civilem diverſimodè uti ſcientiis ſpeculativis, & activis. Nàm ſpeculativis ſolùm utitur imperando, ut doceantur & addiſcantur in civitate: non autèm præſcribendo iis modum, qno procedere debeant in probandis ſuis aſſertionibus. Neqne enim civilis doctrinæ eſt præſcribere geometræ modum, quo probet v. gr. triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis; cùm ejuſmodi concluſio ſit neceſſaria, & quæ alitèr ſe habere non poſſit. Scientiis verò activis, & artibus ptopriè dictis, utitur dupliciter doctrina civilis. Non enim ſolùm præcipit eas doceri, & addiſci in civitate ob publicum bonum: sèd inſuper imperat eis, ut hoc, vel illo modo procedant, & hâc vel illa materiâ utantur: pròut viſum fuerit, expedire utilitati communi. Quo ſenſu civilis doctrina dicitur imperare diſciplinæ militari, equeſtri, rhetoricæ, œconomicæ, aliiſque ſimilibus. Quandoque autèm nonnullas earum expellit è civitate, quòd inutiles, aùt etiàm pernicioſæ ſint. Sic Plato in illam ſuam civitatem imaginariam nonnullas induxit diſciplinas, quæ utiles videbantur: alias verò expulit, ut poëſim, ejuſque ſtudioſos, quoniàm excitant in hominibus affectiones inordinatas, eoſque effæminatos reddunt. Romani quoque, teſte Tacito 1. *Hiſt.* Genethliacos expulerunt; idque poſteà variis legibus vetitnm fuit, tùm ſacris, tùm & politicis. De quo vide plura à nobis obſervata in *Laureat Theolog.* Lud. 6. & recentèr apud Tarquinium hoc loci.

11. Infert Ariſtoteles ex prædictis quædam veluti corollaria. Primum eſt, civilem doctrinam continere omnium cæterarum fines. Habitus enim imperans omnibus aliis facultatibus inſtàr Architectonicæ, debet continere omninm illarum fines, & ordinare ad bonum aliquod excellentius. At doctrina civilis eſt habitus imperans omnibns aliis facultatibus inſtàr Archithitectonicæ, ut probatum eſt ſuprà. Ergò debet continere earum omninm fines, illoſque ordinàre ad aliquod excellentius bonum. Cùm verò ejuſmodi bonum ſit ipſum bonum humanum, conſequens eſt, nt in hoc ſit poſitus finis ejuſdem doctrinæ. Secundum eſt, bonum per ſe inſpectum à doctrina civili, non eſſe peculiare unius hominis, sèd commune civitatis. Finis enim, ſeù bonum per ſe inſpectum à doctrina civili, debet eſſe bonum aliquod excellentius, ad quod cæterarum diſciplinarum fines ordinantur, non eſt bonum peculiare nnius, alteriuſvè hominis; sèd commnne civitatis. Majus enim & divinius eſt, inquit, ſi genti, civitatibuſvè ſit adquiſitum, partumque conſervetur, quàm ſi unins hominis ſit, & amabile ab eo ſolo. Ergò finis, ſivè bonum per ſe inſpectum à doctrina civili, non eſt bonum peculiare unius, alteriuſvè hominis, sèd commune civitatis. Quarè illud eſt (concludit Ariſtoteles, *quod ipſa appetit, cùm ſit doctrina civilis*. Sivè, ut in Græco habetur, *πολιτική τις*, *Politica quædam*.

12. Undè oritur dubitatio: Quia ultimus finis humanus videtur potiùs ſpectare ad doctrinam Ethicam, ſivè Moralem, quàm ad Politicam. At bonnm commune civitatis eſt ultimus finis humanus. Ergò videtur potiùs ſpectare ad doctrinam

Ethi-

Ethicam, quàm ad Politicam. Quomodo ergo Ariſtoteles in fine capitis docet, id ad Politicam ſpectare? Reſpondeo. Ultimum finem humanum ſpectare tàm ad doctrinam Ethicam, quàm ad Politicam: diverſimodè tamen: nàm ad Ethicam ſpectat, prout eſt bonum hujus, & illius hominis in ſingulari: ad Politicam verò pertinet, prout ſe extendit in communi ad civitatem. Propterea enim dicitur Politica, ſeu civilis: quià intenta eſt bono civitatis, quod eſt commune civium. Poteſt etiàm Ethica ipſa denominari civilis, ut notat Acciajolus: quià bonum peculiare uniuſcujuſque, quod quærit Ethica, ordinatur ad bonum commune civitatis, inſpectum à doctrina civili. Vide Div. Tom. 1. 2. quæſt. 2. & 9. *ejuſque interpretes ibidem*.

CAPUT TERTIUM.

De modo procedendi, & auditore morali.

DICETUR autèm ſatis, ſi declarabitur perindè, atque ſubjecta materia poſtulat. Ipſum enim exactum non eſt in omnibus ſimili modo rationibus flagitandum, ſicùt nèc in hiſce, quæ per artem conficiuntur. Honeſta autèm, & juſta, de quibus civilis conſiderat, tantam differentiam, erroremque habent, ut lege tantùm eſſe videantur, & non naturâ. Talem etiàm quendam errorem habent & ipſa bona, quià compluribus ex ipſis accidunt detrimenta. Jàm enim quidam ob divitias, quidam ob fortitudinem periêre. Amabile igitur de talibus, atque ex talibus dicentes, pingui Minervâ, figurâque verum ipſum oſtendere, & de iis, quæ ſunt plerumque, atque ex talibus dicentes, talia & concludere. Eodem modo, & unumquemque auditorem ea, quæ dicuntur, acceptare oportet. Eſt enim eruditi, exactum ipſum eatenùs in unoquoque genere flagitare, quatenùs fert ipſius rei natura. Simile namque videtur eſſe, Mathematicum ſuadentem probare, & ab Oratore demonſtrationes exigere. Atqui bene quiſque judicat ea, quæ cognoſcit, & ipſorum bonus eſt judex. Is ergo in unaquâque re benè judicat, qui in illa eſt eruditus, abſolutè autem, qui eſt in omnibus eruditus. Quapropter juvenis civilis diſciplinæ non eſt idoneus auditor. Eſt enim rudis actuum vitæ. Ex his autèm, & de his ipſæ rationes efficiuntur. Prætereà, cùm perturbatione ſequatur incaſſum, & ſine fructu audiet: quippè cùm finis non cognitio ſit, sèd actio. Intereſt autèm nihil, juvenis ſit ætate, àn moribus juveni ſimilis. Non enim defectus eſt ob tempus: ſed quià vivit, & perſequitur ſingula cum perturbatione, talibus enim inutilis ſit ipſa cognitio perindè, atque incontinentibus ipſis. Iis autèm, qui ſuas rationi ſubjiciunt appetitiones, cum rationeque agunt, magnam afferre poteſt utilitatem. De auditore igitur, & quonam modo rationes ſint acceptandæ, quidque proponimus, tot exordii loco dicta ſint.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS TERTII.

Tradendæ Morali diſciplinæ non congruere modum demonſtrativum, ſeù methodum exactam, proptèr varietatem, & inconſtantiam rerum humanarum. Quiſnàm ſit idoneus Ethicæ auditor? cujus ætatis, àc genii eſſe debeat?

SCOPUS Ariſtotelis in hoc capite eſt, oſtendere certam quandam procedendi viam, docendique, & diſcendi rationem, exigi in Philoſophia Morali. Præmiſerat enim capite ſuperiore, conſiderandum eſſe, cujus ſcientiæ ſit differere de ſummo bono, ſeù qualitèr procedat ſcientia, quæ verſatur circà illud: & prætereà in quo ejuſmodi bonum collocatum ſit. Nùnc priorem quæſtionis partem expedit, dividitque caput in duas partes. In prima præſcribit modum, rationemque congruentem doctori ad tradendum ſcientiam hanc, & auditori ad eam addiſcendam, circà ſummum hominis bonùm. In ſecunda oſtendit quis aptus, aùt ineptus, minuſvè idoneus doctrinæ Ethicæ auditor exiſtimandus ſit.

2. Circà priorem partem decernit, tradendæ doctrinæ Morali, addiſcendæque, non eſſe aptum modum demonſtrativum. Probat penè ſic. Unicuique doctrinæ tradendæ is modus conveniens eſt, qui congruit materiæ, in qua illa verſatur. Atqui materiæ, in qua doctrina Moralis verſatur, non congruit modus demonſtrativus. Ergò doctrinæ Morali tradendæ non eſt conveniens modus demonſtrativus. Majorem probat: Quià modus tradendæ veritatis in qualibet doctrina ſimilis debet eſſe modo, quo utuntur varii opifices in agendo. Modus vero opificum in agendo eſt ſolus ille, qui congruit materiæ, in qua verſantur. Alius enim modus agendi eſt pictorum, qui coloribus utuntur: alius fictorum, qui ceram aut lutum tractant alius

aliusconflatorum, qui metalla varia colliqueſaciunt: alius deniq́ue eorum, qui ſtatuas faciunt; & ut quidam cecinit:

—— *Vivos ducunt è marmore vultus.*

Unicuique igitùr doctrinæ tradendæ is modus conſeutaneus eſt, qui congruit materiæ, in qua illa verſatur.

3 Minor verò præcipui ſillogiſmì ſuadetur ab Ariſtot. Quià nulli materiæ omninò mutabili, & incertæ congruit modus demonſtrativus docendi: quoniàm hic ſolùm eſt circà res omninò certas, & immutabiles. At materia, in qua verſatur doctrina Moralis, eſt omninò mutabilis, & incerta. Ergò materiæ, in qua verſatur doctrina moralis, non cougruit modus docendi demonſtrativus. Porrò eam prorsùs mutabilem, & incertam eſſe (qnod ſolum reſtat probandum) demonſtrat: Quià doctrina Moralis ſita eſt, veluti in materia propria, in actionibus humanis præcipuè; & deindè in rebus externis. Utraque autem materia valdè mutabilis, & incerta eſt.

4 Primò enim actiones humanæ paſſim obnoxiæ ſunt errori, inconſtantiæ, incertitudini, & mutationi. Quædam uno tempore, loco, aut modo, juſtæ ſunt: alio autèm iniuſtæ. Quædam apud nonnullas nationes exiſtimantur honeſtæ: apud alias turpes. Quædam in perſonis certi alicujus ſtatus, conditioniſvè laudantur: in aliis vituperantur. Deniquè ea actionum humanarum varieteas, & æſtimatio eſt in ordine ad mores, ut, teſte Ariſtot. aliiſq́ue, nonnulli crediderint, quamvis falsò, & turpi quodam errore, nihil honeſtum eſſe, aùt turpe ex naturâ rei, quæ nunquàm mutantur: ſed tantùm ex decreto, aùt lege, quæ mutabilis eſt, & varietatem ſubit pro diverſitate temporum, locorum, & perſonarum. Ignis enim apud nos urit, ſicuti apud Perſas, & alias nationes: quoniàm naturâ ſuâ id habet. Quæ verò ad mores ſpectant, alitèr apùd illos, alitèr apùd alios, alitèr apùd nos judicantur. Perſæ enim (quod mirari quis poſſit in nobiliſſimo eorum imperio) filiarum conjunctione, matrimonioq́ue utebantur, putantes id honeſtum eſſe: verùm id apùd Græcos, Romanoſq́ue, horribile, àc turpiſſimm exiſtimatum ſuit. Maſſagetæ communes ultro citroq́ue uxores habuerunt, connubia vaga, & incertam prolem: cæteræ verò nationes id execratæ ſunt. Eſculentorum furta apud Spartànos honeſta, & ingenua cenſebantur: quæ tamèn apùd cæteros vilia, & ſordida. Athènis cùm ob aliquam ſeditionem divideretur populus in varias partes, qui neutram ſequebatur, peccabat in legem Solónis. Contrà, apùd Romanos, extremi ſupplicii reus erat, quiſquis alteri; factionum ſe adjungebat. Deniq́ue ſaltare, & choros ducere ad citharam Græcis decorum fuit: Romanis verò turpe, & ignobile.

5 Ea, inquam, actionum humanarum varietas penès imputationem, in cauſa fuit, ut quidam putaverint, nihil naturâ ſuâ juſtum, injuſtumvè eſſe: ſed ſolâ lege præcipiente, aùt prohibente. Quem errorem primus tradidiſſe videtur Archelâus Phyſicus, Socratis Magiſter, qui, teſte Diogene Laërtio, nihil naturâ juſtum docuit; ſed ſolâ opinione hominum. Id etiàm poſteà tradidit Epicùrus, quem refellit Cicero lib. 1. *De legibus*, quòd leges, & juſſa Principum, populorumq́ue, non poſſiut naturæ jura mutare, nec præcipere aliquid rationi contrarium: Verùm quamvis error prædictus adipalis ſit, non parùm confert ad demonſtrandum, quanta ſit humanàrum actiónum varietas, & incertitudo, quantùm ad mores: cùm alitèr, atq́ue alitèr apùd diverſas nationes feratur de iis judicium; & quidam arbitrati ſint, nulli illarum annexam eſſe honeſtatem, aùt turpitudinem.

6 Secundò, res externas, ſeù bona corporis, & fortunæ, de quibus agit Philoſophus Moralis, mutabiles etiàm, & incertæ ſunt: ut propterea non ſit de iis diſſerendum ratione exactâ, ac modo demonſtrativo. Porrò exemplum ab Ariſtotele affertur hoc loci generatim in iis bonis, quoniam aliquibus in malum verſa ſunt, detrimentumq́ue attulerunt. Deindè & in ſingulari id ipſum pronuntiat de divitiis, & ſortitudine, proptèr quæ duo aliqui perierunt. Fortitudine, inquam: non tamèn illa, quæ Virtus moralis eſt, & ſolidum bonum: ſed ea ſolùm, quæ in robore corporum, & laterum firmitate ſita eſt. Vox enim Græca ἀνδρεία quâ utitur hic Ariſtot. quamvis indifferens ſit ad eam, quæ Virtus moralis, & eam, quæ robuſta habitudo corporis eſt; in præſentiarum accipitur hoc poſteriori ſenſu, non in priori: & *fortitudo corporis* Latinè vertitur à Lambino: ab aliis vero, ut Euſtratio, Turnèbo, Gallutio, & Argyropilo, qui mihì modò ob oculos ſunt, *fortitudo* ſolùm; ſed quantùm ex iis conjicitur, accepta pro illa, quæ ſolius corporis eſt, quidquid contrà opinetur Obertus Giphanius, nolens unquàm ἀνδρεία uſum pro firmitudine corporis, quæ ἰσχὺς propriè dicitur. Verùm refellitur: quoniàm de illa firmitudine agit Ariſtot. quàm aſſerit, detrimento quibuſdam fuiſſe, & cauſam mortis; non utiquè glorioſæ, ſed infelicis. Id enim denotat vox illa Ariſt. ἀπώλοντο, *perierunt*: & exempla ipſa, quæ ſubobſcurè judicat, præſertim Milónis, de quo infrà. Atqui firmitudo, ſeù ἀνδρεία accepta pro Virtute morali nunquam detrimento ſuit alicui, neq́ue ob eam aliqui infelicitèr perierunt. Ergò firmitudo, ſeù ἀνδρεία non accipitur ab Ariſt. pro Virtute morali. Reſtat igitùr, ut ab eo ſumatur pro ſola fortitudine corporis. Hæc enim, quamvis minùs propriè, aùt translatè, nonnunquàm *fortitudo* audit: ut eſt apud Ciceronem lib. 1. *de officiis*: ubi inquit: *In feris adeſſe fortitudinem ſæpè dicimus, ut in leonibus: juſtitiam, bonitatem, æquitatem, non dicimus.* Patet autẽ in brutis fortitudinem non accipi pro ea, quæ eſt Virtus moralis.

7 Verum exempla ipſa ab Ariſtotele adducta, tùm generatim, tùm & ſpecie, oportet in ſingulari exponere. Fortitudo, ſeù firmitas corporis, detrimento fuit quibuſdam, & miſeræ morti. In quo videtur, Ariſtot. duo exempla indicare. Alterum eſt, Androgẽi filii Minöis Cretæ Regis: qui cùm eſſet admodùm lacertoſus, & robuſtus, propterea q́ue perpetuò victoriam referret ex Athenienſibus, & Magarenſibus; tantam ſui concitavit invidiam, ut ab iis per inſidias occideretur. Alterum, adhùc celebrius, eſt Milonis Crotoniätis, cui immanes, & prodigioſæ corporis vires, temeritatem primum, deindè & mortem miſeram pepererunt. Tàm robuſtus enim fuit, ut dicatur occidiſſe taurum in Olympico certamine, ſolo ictu nudæ, atque axarmatæ dexteræ; & abſque defatigatione portaſſe ſuprà humeros per ſtadii ſpatium, totumq́ue comediſſe eà ipſa die. Verùm quam mortem ipſi pepererit temeritas ex tantis viribus orta, teſtatur Gellius libr. 15. capit. 16. per hæc verba:

Milo

Digitized by Google

Milo Crotonienſis, athleta illuſtris, quem in Chronicis ſcriptum eſt, Olimpiade primâ coronatum eſſe; exitum habuit vitæ miſerandum. Cùm jàm natu grandis artem athleticam deſiiſſet, iterque faceret fortè ſolus in locis Italiæ ſylveſtribus, quercum vidit proximè viam, patulis in mediâ parte ramis hiantem. Tùnc experiri, credo, etiàm tùm volens, àn ullę ſibi reliquæ vires adeſſent; immiſſis in cavernas arboris digitis, diducere, àc reſcindere quercum conatus eſt: àc mediam quidem partem diſcìdit, divèllitque. Quercus autèm in duas diducta partes, cùm ille (quaſi perfecto quod erat connixus) manus laxaſſet, ceſſante vi rediit in naturam, manibuſque ejus retentis incluſiſque, ſtricta denuò, & cohæſa, dilacerandum hominem feris præbuit. Hactenùs Gellius. Eundem Milonis caſum reſpexit Naſo, execratione illâ in Ibim:

Vtque Milo robur diducere fiſſile tentes,
Nec poſſis captas inde referre manus.

8. Idemque indicat Juvenalis Satyr. 10. dum ait:

——————— *viribus ille*
Confiſus periit admirandiſque lacertis.

Nimirùm confidentia nimia, ſeù temeritas ex ingenti corporis robore generari ſolet, quæ Miloni, & aliis pluribus, detrimento, & interitui fuit.

9. Alterum exemplum, quo utitur in divitiis, eſt. Quippè conſtat quotidianis penè experimentis, earum occaſione plures ſubire detrimentum valetudinis, & ipſius vitæ: tùm quoniàm anſam præſtant ad nimias epulas, & ventris ingluviem, quæ exitiales morbos excitant: tùm etiàm, quià ſæpè hæredes, àc fures movent, ut earum poſſeſſori vitam auferant, ſpe adquirendi. Quod idem de honoribus, & dignitatibus ſæpè accidit, & probat ſatis tot Romanorum Cæſarum miſera mors à finito Imperio Auguſti uſquè ad Conſtantinum, plerumque illata ex ambitione, aut deſiderio regnandi aliorum. Undè illud præallegati Juvenalis, non Ethnico, ſed Chriſtiano Philoſopho dignum:

——————— *qui primos optabat honores,*
Et nimias poſcebat opes, numeroſa parabat
Excelſæ turris tabulata: unde altior eſſet
Caſus, & impulſæ præceps immane ruinæ.
Quid Craſſos, quid Pompejos evertit, & illum,
Ad ſua qui domitos deduxit flagra Quirites?
Summus nempè locus, nullâ non arte petitus,
Magnaque Numinibus vota exaudita malignis.
Ad generum Cereris ſine cæde, & vulnere pauci.
Deſcendunt Reges, & ſicca morte Tyranni.

10. Porrò ex prædictis, & pluribus ſimilibus, quæ advocari huc facilè poſſunt, conſtat, bona corporis, & fortunæ incerta prorsùs, ac mutabilia eſſe: quæque varium exitum habeant, & quibuſdam ſint in occaſionem felicitatis, quibuſdam detrimenti, atque extremæ miſeriæ. Igitùr nihil certi de iis in genere definiri, aùt demonſtrari poteſt circa mores, ut proficua, aùt nociva aſſerantur. Ergò Philoſophus Moralis nequit diſſerere de iis modo demõſtrativo: ſed ſolùm populari, & probabili: ſivè ut inquit Ariſtoteles παχυλῶς, καὶ τύπῳ id eſt, *craſſè, & in figura*. Quibus tacitè refellere videtur Platonem, ut notat Giphaniùs: quoniàm arbitratus eſt etiàm in Politicâ tradendâ, utendum eſſe demõſtrationibus exactis, quemadmodùm in theoricis diſciplinis. Satis itaque eſt in Ethicâ, & Politicâ tradendâ ſervare modum materiæ incertæ, ac mutabili, de quâ diſſerunt, congruentem, ex iis, quæ plerumque fiunt. Neque eruditus vir, auditorvè, aliam in docendo ſubtilitatem quærere debet, quàm rerum materia patiatur. Et ut idem Ariſt. monet, non minùs peccaret, qui demonſtrationes exigeret à Politico, aùt qui à Mathematico rationes probabiles. Quippè Mathematici ſolùm eſt demonſtrare: Oratoris, autèm, rationibus probabilibus ad perſuadendum uti.

11. Circà ſecundam partem deſcribit qualitates neceſſarias, ut quis ſit auditor idoneus Ethicæ diſciplinæ: àc primò excludit juvenem, quoniàm nõ poteſt de rebus morum ferre prudens judicium. Quod probat: Quià nemo poteſt ferre prudens judicium de iis, quæ non ſatis novit, nèc probè intellexit. Juvenis ergò de rebus morum non poteſt ferre judicium prudens. Minor, ſivè aſſumptio, quæ ſola eget probatione, ſuadetur: Res enim morum, quoniam ſub actionem humanam cadunt, ſatis noſci, aùt probè intelligi non poſſunt ſine multiplici, àc diuturno experimento. Non enim generalibus quibuſdam, & firmis principiis nituntur, ut antè dictum eſt, ſed variæ, àc mutabiles ſunt, & aliæ, atque aliæ in ſingulari: ideoque exacta illarum notitia ſemèl, àc ſubitò haberi non poteſt; ſed lentiori gradu, & diuturnâ obſervatione. At juvenis nequit habere multiplex rerum experimentum, & diuturnam obſervationem, ut patet. Non ergò ſatis noſcere poteſt, aùt probè intelligere res morum. Alitèr poterit accidere in Mathematicis diſciplinis: tùm quià univerſalibus nituntur principiis, & infallibilibus, quæ breviùs addiſci puſſunt, præſertim miniſterio phantaſiæ, quæ in pueris accerrima, & potentiſſima eſt. Ideoque olim priùs Mathematicarum, pręſertim Geometrię notitiâ imbuebantur, priuſquàm Philoſophiam addiſcerent: & propterea in Academia Platonis præforibus ſcriptum fuiſſe, dicitur μηδεὶς ἀγεωμέτρητος εἰσίτω. *Nemo, niſi Geometra, ingrediatur.*

12. Altera Ariſt. ratio in idem probandum deſumitur ab affectibus animi turbidis, & impuris, quibus juvenes plerumque agitari, & rapi ſolent. Hinc enim oritur, ut fruſtrà Philoſophiam Moralem addiſcant: quoniàm licèt aliquam notitiam ejus aſſequantur, inutilis ferè erit: ſiquidèm Ethica non tàm curat de inſtruendo intellectu ad cognitionem, quàm de excitanda voluntate ad honeſtas operationes. Undè & ratio ſic efformari poteſt. Quiſquis malè diſpoſitus eſt ad finem doctrinæ Moralis conſequendum, non eſt idoneus ejus auditor. At juvenes plerumque ſunt malè diſpoſiti ad finem doctrinę Moralis conſequendum. Finis enim pręcipuus illius eſt rectitudo morum, ad quam malè diſpoſiti ſunt plerumque juvenes, proptèr affectiones turbidas, & impuras, quibus ducuntur. Ergò juvenes plerumque non ſunt idonei auditores doctrinę Moralis.

13. Sed nèc juvenes ſolos excludit Ariſtot. ab aula Moralis diſciplinæ, quin & majores natu, atque ętatis provectę, ſi inſtar juvenum impotentèr rapiantur voluptatibus, & affectionibus. In iis enim urget eadem ratio, quę modò circà juvenes expenſa fuit: neque ab iis differunt ſatis ſolâ ętate, niſi & moribus diſſideant, quibus idoneos ſe prębeant ad doctrinam morum addiſcendam, ſimùl & exequendam. Quippè & nonnulli, etiàm in ętate devexâ ſunt quibus adaptari poſſit illud, quod de juvenibus idem Ariſtot. notat lib. 2. Rhetoric. cap. 12.

cap. dùm ait : *οἱ μὲν οὖν νέοι*, &c. *Ac juvenes quidèm moribus ſunt cupidi, & parati ad ea efficienda, quæ concupierint: & ex cupiditatibus, quæ circà corpus verſantur, maximè ejus ſectatores ſunt, quæ circà res venereas eſt; & incontinentes ipſius, & in horas mutabiles, & faſtidioſi in cupiditatibus*. Et illud etiam Horatii in arte Poet.

Cereus in vitium flecti, monitoribus aſper,
Utilium tardus proviſor, prodigus æris,
Sublimis, cupiduſque, & amata relinquere pernix.

14. Nèc mirùm, ſi incontinentes, quamvis provecti ætate, aùt etiàm ſenes, ab Ariſt. arceantur ab aula Ethicæ Philoſophiæ, ſicut juvenes: quoniàm & ii juvenes cenſeri poſſunt. Cujus rei elegans eſt ſenrentia illa Philonis lib. de Abtahamo, loquentis: *Reverâ ſenior, non ex longitudine temporis, ſed ex laudata vita ſpectatur: ſiquidèm qui multùm ætatis in corpore vixerint ſine probitate, Longævi Pueri dicendi ſunt*. Et Ambroſius lib. 2. de Abrahamo, cap. 9. ad illa verba Geneſeos 15. v. 15. *Tu autèm ibis ad patres tuos in pace, ſepultus in ſenectute bona, quæ Abrahamo dicta ſunt; ità loquitur: Non dixit in ſenectute Longa, ſed Bona: quià juſtus benè ſeneſcit: injuſtorum autèm nemo, quamvis cornicibus vivacibus diuturniore vitâ vivat*. Quò etiàm ſpectat illud cujuſdam Veterum Græcorum diſtichon:

Αἱ πολιαὶ σὺν τῷ γεραρώτεραι· αἱ γὰρ ἄτερ τῶ
Μᾶλλον τ̃ πολλῶν ἐτῶν ὄνειδος ὃ τ̃.

Cani cum prudentia honoratiores: qui autem ſine prudentia
Potiùs multorum ſunt dedecus annorum.

15. Verùm quemadmodùm ſenes, ſi juvenes moribus ſint, à ſacrario Ethicæ repelluntur; ità & juvenes, ſi ſorrè maturi, & ſenes moribus exiſtant, ad illius ſtudium admittuntur. Non enim quoſcumque juvenes excludit Ariſt. ſed tàntùm, & nominatim *τὸ ἦθος νεαρὸς*, *moribus juniores*: id eſt, turbidos, & petulantes, laſcivienteſque. Quamvis enim plerumque accidat, ut juvenilis ætas in vitiis, & paſſionum licentiâ effræni poſita ſit; adhùc interdùm evenit, & non rarò fieri poteſt, ut honeſtiſſimè ducatur. Cujus rei obvia ſunt exempla in ſacris, & profanis hiſtoriis, quæ commemorare longum eſſet. Quicumque verò cœleſtem genium nacti, & honeſtam indolem, in florenti ætate ſimilem animum geſtant; ii longè aptiores ſunt, quàm viri, aùt ſenes incontinentes ad Ethicam doctrinam addiſcendam, ſicùt & exequendam: quoniàm licèt immatura ætas, & brevitas vitæ anteactæ, non dederit ſufficiens experimentum, & obſervationem rerum diverſarum, qualis exigitur ad perfectam Prudentiam; adhùc tamèn docilitas animi, nullis perturbationibus agitati, idoneos reddit ad diſcendum à Magiſtro, quod uſu nondùm, experientiâque didicerunt; ſimul & paratos ad rectitudinē operationis, quę Philoſophię Ethicæ potiſſimùm curæ eſt. Contrà verò ſenes moribus viteſcentes, & immaturi, licèt diuturno uſu potuerint plura obſervare, & experiri, non ideò Prudentiam nacti ſunt, quæ ſinè cæteris Virtutibus nunquàm eſt. Quin & pravorum habituum densâ caligine obtenebrati, vix poſſunt mentis oculos dirigere in honeſtatem morum, quàm Ethica diſciplina docet.

16. Denique incontinentes omnes (quos Giphanius *impotentes* dicendos vult, quaſi *incontinentis* vox barbara ſit; cùm tamèn apud Ciceronem inveniatur pro eo, quod eſt Græcè *ἀκρατής*) excluduntur ab Ariſt. veluti inepti auditores Ethicæ: quoniam ejus ſtudium, & finis, non eſt ſitum in contemplatione, quam utcumque aſſequi poſſent: ſed in actione, uſuque Virtutum. Quemadmodùm enim nummi, non tam inventi ſunt ut numerentur, quàm ut deſerviant vitæ humanæ in commerciis & neceſſitatibus: ſic doctrina Moralis non traditur, ut ſolùm cognoſcantur illius præcepta & documenta; ſed ut opere & uſu ipſo exerceantur. à quo fine quàm nimiùm diſtant incontinentes omnes. Nimirùm, Ethicæ ſtudioſus debet eſſe longè magis vitâ Philoſophus, quàm doctrinâ. Quam in rem notanda eſt Impetatorum Diocletani, & Maximiani ſententia *l. profeſſio, Cod. de muneribus patrim.* contra Philoſophum quędam onera patrimonii deprecantem. Sic enim illud reprehendunt: *Profeſſio & deſiderium tuum inter ſe diſcrepant. Nam cùm Philoſophum te eſſe proponas, vinceris avaritiâ, & rapacitate, & onera quæ tuo patrimonio minuuntur, ſolus recuſare conaris. quod fruſtrà te facere, cæterorum exemplo poteris edoceri.*

3. Eodem ferè modo quidam notaverunt noſtrum Senecam, quaſi Philoſophus eſſet doctrinâ, non tamèn divitiarum contemptu. Sèd immeritò tamèn, ſi habenda ſit fides eruditiſſimo Lipſio *in Admiradis, cap.* 15. Ait enim ſolùm poſſediſſe ſeptuagies quinquies centena millia: quæ ſumma, juxtà Aldum Manutium, & Tarquinium, dumtaxat reddit noſtrorum aureorum ducenta millia & viginti quinque. Sed quid hoc eo tempore, & in primario viro, atque ipſius Imperatoris magiſtro? Frugalitas, aut parſimonia æſtimabitur, ſi conſeratur cum cenſu longè majore aliorum ejus ævi, etiam libertorum, & abjectæ ſortis. Etenim de Pallanti liberto teſtatur Tacitus, Seſtertii ſèx millies poſſeſſorem fuiſſe: id eſt, poſſediſſe octodecim milliones, ut dicimus, nummorum aureorum, juxtà ejuſdem Manutii ſupputationem. Quarè Nero Imperator ità Senecam alloquitur apud eundem Tacitum lib. 14. Annal. *Quæ à me habes, horti, & fœnus, & villæ, caſibus obnoxia ſunt. at licèt multa videantur, plerique haud quamquam artibus tuis pares, plura tenuerunt. Pudet referre libertinos, qui etiam ditiores ſpectantur. Unde etiam rubori mihi eſt, quod præcipuus charitate nondùm omnes fortunâ antecellis.* Quibus Nero teſtari videtur, ſe parcum fuiſſe in donando, & Senecam modeſtum in recipiendo.

18. Quod ſi verò poſteà fortè ampliores divitias habuit, id ſanè fuit dono ejuſdem Cæſaris, non dantis ſolùm, ſed compellentis invitum ad recipiendum: ut eſt apud allegatum Tacitum *lib.* 13. *Annal.* Cæterùm quantæcumque fuerint, ipſe non ſemel teſtatur, omnes eas vilniſſe ſibi, & contemptas animo fuiſſe, quaſi nihil eſſent. quod ſanè, ſi verum, dignum Philoſopho. Verum autèm fuiſſe, inter alia probat, quòd nunquàm divitiis ad pompam, intemperantiamvè uſus ſit; uſque adeò, ut idem Tacitus *lib.* 15. *Annal.* teſtetur, ſimplici eum victu, atque agreſtibus pomis, ac, ſi ſitis admoneret, aquâ profluente vitam toleráſſe. Ipſe quoque ſic de ſuo quotidiano victu loquitur, non quidèm Epiſtola 84. ubi allegari ſoler, ſed 83. per hęc verba frugalitatis plena: *Non multùm mihi ad balneum ſupereſt. Panis deinde ſiccus* (*id eſt, ſine obſonio, ut Lipſius ibid. interpretatur*) *& ſine menſa prandium: poſt quod non ſunt lavandæ manus. Dormio minimùm. Conſuetudinem meam nôſti. Breviſſimo ſomno utor, & quaſi interjigilo. Satis eſt mihi, vigilare deſiiſſe. Aliquando* dor-

Digitized by Google

dormiſſe ſcio: aliquandò ſuſpicor. Epiſt. 109. *Inde in omnem vitam unguento abſtinemus: quoniàm optimus odor in corpore eſt nullus. Inde vino caret ſtomachus. indè in omnem vitam balneum fugimus. Et paulò antè præmiſſerat: Oſtreis boletiſque in omnem vitam renuntiatum eſt. Hæc enim non cibi, ſed oblectamenta ſunt, ad edendum ſaturos cogentia.* Mitto plura alia, ex quibus facilè intelligi poſſit, Senecam immeritò à quibuſdam notari, veluti fucatum Philoſophum, & qui Ethicam tradiderit doctrinâ, non vitâ. Hæc autèm ideò adduximus, quoniàm qui intemperantèr vivunt, & impotentèr animi perturbationibus abripiuntur, quamvis aliquam doctrinæ Moralis notitiam aſſequi poſſint; non tamèn apti ſunt ad eam ſeriò addiſcendam: quià, ut inquit hoc loci Ariſt. potiùs in opere, & exercitio Virtutum, quàm in contemplatione ſita eſt.

CAPUT QUARTUM.

De ſummo bono, & recta auditoris educatione.

SED nùnc repetentes dicamus, cùm omnis cognitio, atque electio bonum quoddam affectet, quidnam ſit id, quod civilem appetere dicimus facultatem, & quid id, quod omnium rerum agendárum ſupremum eſt bonum. Nomine igitùr omnes ferè de ipſo conſentiunt. Nam & vulgus, & elegantes felicitatem inquiunt eſſe: atque benè vivere, benèque agere, & felicem eſſe putant. De felicitate autèm quænam ſit, diſſentiunt, & non ſimilitèr vulgus, àc ſapientes eam aſſignant. Quidam enim unum quid eorum, quæ clara, manifeſtaque ſunt, ipſam eſſe putant: ut voluptatem, aut divitias, aut honorem. Quidam aliquid aliud. Per ſæpe etiam unus idemque diverſum. Nam cùm ægrotat, ſanitatem: cùm pauper eſt, divitias. Ignorationis verò conſcii ſuæ, eos admirantur, qui magnum aliquid, & ultra vires ipſorum dicunt. Quidam autem præter hæc plura bona, aliud quoddam per ſe eſſe putabant, quod quidem & his univerſis, ut ſint bona, cenſuere cauſam eſſe. Omnes igitùr opiniones ſcrutari, ſupervacaneum eſt fortaſſe. Satis autèm erit, ſi eas ſcrutabimur, quæ maximè extant, aùt rationem aliquam habere videntur. At enim nè lateat nos, eas inter ſeſe rationes differre, quæ à principiis proficiſcuntur, & quæ ad principia pergunt. Rectè enim & Plato dubitabat, atque quærebat, utrùm à principiis, ân ad principia ſit ipſa via: ut in ſtadio, ad calcem ex iiſce, quæ præmia ponunt, ân contrà? Enimverò ſemper eſt à notis incipiendum. Hæ autèm duobus modis talia ſunt. Alia nanque ſunt nobis, alia ſimplicitèr nota. Nobis igitùr forſitân ex iis incipiendum eſt, quæ nobis ſunt nota. Quo circà benè inſtitutum moribus eum eſſe oportet, qui de honeſtis, & juſtis, & omni civili ratione eſt ſufficientèr auditurus.

EST enim principium ex ſe. Atque ſi hoc ſatis conſtet, non opus erit ipſo, cùr, & quam ob cauſam eſt. Talis autèm, aùt habet principia, aùt accipere facilè poteſt. Cui verò neutrum horum ineſt, is Heſiodi ſententiam audiat hiſce carminibus explicatam.

Optimus ille quidem eſt, ex ſeſe qui omnia novit,
Præceptis, quæ pòſt, & ſemper ſunt meliora.
Is rurſus bonus eſt, paret qui recta monenti:
At qui ex ſe neſcit, cuiquam nèc porrigit aures,
Ut bona percipiat, demens, & inutilis ille eſt.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS QUARTI.

Felicitatem eſſe vltimum finem hominis, & quomodo illa veſtiganda ſit. Porrò auditorem Ethicæ parantis viam ad felicitatem, debere eſſe probè inſtitutum ab ipſa pueritia.

HUCUSQUE Ariſt. videtur præloquutus ſolùm, ſeu in Operis procemio verſatus. Jàm nùnc ad rem ipſam accedit, & docet, Felicitatem eſſe ultimum hominis finem: ejuſque inveſtigationem à notioribus aggrediendam: auditorem verò hujus doctrinæ debere eſſe rectè inſtitutum. Dividit autèm hoc caput in tres partes. In prima tentat viam ad inquiſitionem ſummi boni, jam definiti, atque huic doctrinæ præpoſiti, ex variis Philoſophorum placi-

tis. In ſecunda diſſerit, quænam ſit aptior methodus, ratioque veſtigandi ſummi boni. In tertiâ denique monet, rectè à puero inſtitui oportere auditorem idoneum Ethicæ diſciplinæ.

2. Circà primam partem, per ἀνακεφαλαίωσιν καὶ ἀνάληψιν, id eſt, *recapitulationem & reſumptionem*, breviter repetit, quod fuſiùs anteà docuerat, appetitionem boni omnibus rebus à natura inſitam eſſe. Quarè nùnc inquirendum, quodnam ſit illud bonum, quod appetit doctrina Civilis; & quid omnium rerum agendàrum ſit ſupremum bonum. Quæ diſputatio non eſt de nomine, ſed de re. Omnes enim in nomine conveniunt, & docti, & indocti, dùm ſummum hominis bonum appellant Felicitatem. Omnes etiàm in eo conſentiunt, quòd idem ſit, benè vivere, benè agere, & felicem eſſe. At quænam ſit Felicitas, ſeù in quo bono conſiſtat, diſſidium grave eſt inter vulgus, & ſapientes. Quidam enim unum aliquid eorum eſſe putant, quæ clara, manifeſtaque ſunt, & ad ſenſum patent: ut voluptatem, aùt divitias, aùt honorem: quidam aliquid aliud: ſæpè etiàm unus idemque diverſum. nam cùm ægrotat, arbitriatur felicitatem in bona valetudine ſitam eſſe: cùm pauper eſt, in divitiis: cùm ignorationis ſuæ conſcius eſt, in ſapientia, quà eminere putat eos, à quibus mira aliqua & magna audit, veluti ipſius captum ſuperantiâ. Quidam autem Felicitatem in compluribus aliis bonis collocant: quidam in aliquo, quod per ſe exiſtat, & ſit cæterorum bonorum cauſa. Tot itaque. opiniones ſunt, ut eas ſeorſim ſcrutari, exiſtimet ſupervacaneum. Satis itaque eſſe ſcrutari illas, quæ maximè extant, aùt rationem aliquam habere videntur. Et hæc ferè ad litteram habet Ariſt. in prima capitis parte.

3. Nec mirùm, cenſeat inutile, aùt fruſtraneum examen omnium opinionum circà id, in quo ſita eſt Felicitas, ſivè ſummum hominis bonum; cùm eæ fuerint propemodum innumerabiles, & ex iis Varro recenſeat ducentas octoginta quatuor: ut teſtatur. S. Auguſtin. lib. 19. de Civitat. cap. 1. ubi tamèn addit, eas omnes poſſe ad duodecim præcipuas revocari. Sanctus Ambroſius lib. 2. offic. cap. 3. eas ad minorem numerum contrahit. Lactantius lib. 3. divin. Inſtitut. cap. 7. decem ſolas, veluti capitales refert. De quibus omnibus alibi in Diſputationibus Ethicis. Ariſt. in præſenti non cogit eas ad certum numerum, ſed diſtinguit primùm inter opinionem ſapientum, & indoctorum: deinde eas ſubdividit, ſecundum quod alii in uno bonorum genere, alii in diverſo Felicitatem conſtituebant. Non vult autèm omnes illas ſeorſim examinare, quòd ſit inutilis & prolixus labor: ſed illas tantùm; quæ veroſimiles apparent, aut aliquali ratione nituntur.

4. Circà ſecundam partem veſtigat, quænam ſit methodus aptior inquirendæ naturæ ſummi boni, ſeù Felicitatis. Ubi plura à ſe uberiùs tradita in Analyticis præſtringit: & exindè tradit, rationem veſtigandi in qualibet diſciplinâ veritatem eſſe in duplici differentia: alteram à principiis ad effecta: alteram ab effectis ad principia. Prior à Platone, Proclo, & Galeno *Syntheſis* dicitur: ab Ariſt. τὸ διότι, *propter quid*. à Scolaſticis, *a priori*. Poſterior ab eiſdem Platone, Proclo, & Galeno, *analyſis* nominatur: ab Ariſt. τὸ ὅτι *ipſum quod*: à Scholaſticis autem, *à poſteriori*. Eam verò duplicem methodum eſſe inquirendi veritatem, probat Ariſt. ſimilitudine deſumptâ à curſoribus, in ſtadio; quod dicebatur δίαυλος. Curſus in eo erat reciprocus, ab initio ſtadii uſque ad metam percurrens ſpatium totum, & deindè à meta uſque ad initium. Inſupèr & præmia proponebantur curſoribus, non in extremo ſtadii, ſed initio, à munerariis, ſeu ludorum Præfectis ibi ſedentibus, quos Græci Agonothetas, ſeu Athlotetas, ſeu βραβευτὰς appellabant. Ad hunc itaque modum inquit Ariſt. duplicem eſſe rationem veritatis indagandę: ſicùt in ſtadio duplex erat curſus ille reflexus ab initio ſtadii, ubi munerarii ſedebant, uſque ad metam; & à meta uſque ad initium. Quod & confirmat auctoritate Platonis: qui dubitavit uter modus procedendi melius eſſet, an à principiis ad effecta; an è contrà.

5. Verùm huic dubitationi Platonis reſpondet Ariſt. in omnibus doctrinis initium fieri debere à notioribus. Cæterùm notiora eſſe in duplici genere: alia in ordine ad cognitionem noſtram; alia autèm ſimpliciter, ſivè in ſeipſis. Priora videntur ea, quæ ſub ſenſum cadunt, quoniàm corporata ſunt: poſteriora autèm, quæ ab intellectu conprehenduntur, quoniàm ſimplicia, àc per ſe intelligibilia ſunt. Quâ diſtinctione præmiſsâ decernit, initium cujuslibet doctrinæ fieri debere ab iis, quæ notiora ſunt, non quidèm ſimpliciter, & in ſeipſis; ſed in ordine ad cognitionem noſtram: quoniàm attento naturali curſu, àc proceſſu intellectûs noſtri, faciliùs capiuntur poſteriora hæc, & gradum faciunt ad priora illa capienda. Quod ſi verò accidat, ut eadem & notiora ſint quo ad nos, & in ſeipſis; ab iis incipiendum eſt. Et ità fieri debet in Mathematicis diſciplinis, quarum principia utroque modo notiora ſunt, quàm effecta. Verùm cùm è contrà accidat in Politica, ac Morali doctrina, quarum concluſiones, ſivè effecta, notiora ſunt nobis, quàm principia; recta exigit ratio, ut in iis ducatur initium ab effectis, ſeù concluſionibus; indeque ad principia deveniatur.

6. Circa tertiam partem docet, quod ſuperiori capite tradiderat, debere eſſe optimè inſtitutum à puero, & honeſtis operationibus aſſuefactum, quicumque idoneus hujus doctrinæ auditor futurus ſit: utpotè quem oporteat navare operam ſuam in rebus honeſtis, juſtiſque. Ratio autèm oritur ex iis, quæ paulò antè conſtituta ſunt. Cùm enim initium addiſcẽdi diſciplinam hanc non debeat fieri à principiis ad effecta, ſed ab effectis ad principia; nimirùm, ab actionibus honeſtis, quæ ſunt nobis notiores, ad Virtutes ipſas, quæ ſunt earum principia; conſequens eſt, ut iiſdem actionibus debeat eſſe eſſuefactus, qui earum bonitatem, & oppoſitionem cum pravis operationibus diſcere incipit. Neque enim facilè credet v. g. aliquis, iram patientiâ ſedari, niſi qui id ante fuerit expertus.

7. Itaque ab expoſitione honeſtàrum operationum exordiri debet ſua documenta Philoſophus Moralis, & præcepta diſciplinæ, quam auditoribus ingeſſerit. Neque aliâ exactiori demonſtrandi viâ utendum eſt: cùm in hac materiâ, propter varietatem & inconſtantiam ſuam, ſatis ſit, diſcipulos tenere τὸ ὅτι, *quod eſt*; ſive rem ità ſe habere. Hoc enim cognito, ut rectè & honeſtè vitam inſtituant, non eſt iis opus ſcire διότι, *propter quid*, ſeù cùr ita res ſe habeat. Quippè in hac doctrina, quæ ad ſanandos animi mores inventa eſt, idem ferè accidit, ac in medicina ſanandis corpori-

poribus inſtitutâ. Ut enim quis alicui morbo medeatur, ſufficit ſcire tale medicamentum prodeſſe, ſeu præditum eſſe virtute ſanandi; nec opus omnino eſt, ut ejus rei accuratam rationem reddat. Ita etiam, ut quis addiſcat doctrinam Moralem, honeſtis operationibus præcipuè intentam, ſufficit, ſi ex diſciplina magiſtri, & proprio experimento cognoſcat, hanc aut illam actionem honeſtam eſſe; neque omnino exigitur, ut cauſam, propter quam ta eſt, initio perſpectam habeat. Hoc enim progreſſu temporis aſſequetur, ſi ingenio polleat, aut rectè inſtituatur. Alterutrum enim neceſſarium eſt, ad pleniorem hujus doctrinæ cognitionem aſſequendam.

8. Quod ſi verò quis tam infelici genio præditus ſit, aut adeo pravâ imbutus educatione, ut neque per ſeipſum poſſit cognoſcere principia honeſtarum actionum, nec velit, aut valeat ab alio addiſcere; is ſciat aulam Philoſophiæ Moralis ſibi omnino clauſam, neque ullum ipſi permitti ingreſſum ab Heſiodo illis verſibus.

Οὗτος μὲν πανάριστος, &c.

Optimus eſt ſeſe qui novit cuncta magiſtro:
Spectans quæ poſt, quæ ſemper prodeſſe valebunt.
Ille etiam bonus eſt, audit qui recta monentem.
At cui conſilium deſit, non vultque monenti
Auſcultare alii, demum vir inutilis ille eſt.

9. Ubi primas defert iis, qui ingenio pollent ad quærendam veritatem ſeu rectam morum doctrinam, per ſeipſos eoſque πανάριστους, id eſt, *per quam optimos* vocat. Secundo loco ponit eos, qui, licèt ingenio non emineant, dociles tamen ſunt, & auſcultant præcipienti recta ac ſalubria. Illos verò qui neutrum ex iis habent, nec volunt alienæ inſtitutioni acquieſcere, deploratiſſimos judicat. Sententiam eandem Heſiodi quoad duas priores partes expreſſit Sophocles in Antigone, dum accinit:

——id equidem dico longè excellere,
Virum refertum multimoda ſcientia.
Quòd ſi ſecus (rarò enim hoc contingere
Solet) bonum eſt audire dicentes bene.

10. Unde & illud Senecæ Epiſt. 53. ſatis tritum: *Nemo per ſe ſatis valet, ut emergat. Oportet manum aliquis porrigat, aliquis adducat. Quoſdam, ait Epicurus ad veritatem ſine ullius adiutorio exiſſe, feciſſe ſibi viam. Hos maximè laudat, quibus ex ſeſe impetus fuit, qui ſeipſos protulerunt. Quoſdam indigere ope alienâ; non ituros, ſi nemo præceſſerit; ſed bene ſecuturos. Præclarum hoc quoque: ſed ſecundæ ſortis ingenium.* Hactenus ille, & oportunè.

Vide D. Thomam 1. 2. quæſt ſecunda & tertia, ejuſque Interpretes ibidem.

CAPUT QUINTUM.

Quòd felicitas non ſit voluptas, honor, virtus, aut divitiæ.

SED nos eò redeamus, unde digreſſi ſumus. Summum enim bonum, felicitatemque, non ſine ratione ex vivendi modo videntur exiſtimare. Vulgus quidem, & importuniſſimi, voluptatem, quapropter & deditam voluptatibus vitam amant. Tres enim ſunt maximè, quæ præcellunt: ea, quæ nunc dicta eſt, & civilis, & contemplativa tertia. Vulgus igitur mancipii ſimile penitus eſſe videtur, pecorum vitam deligendo. Habet autem rationem, quòd complures eorum, qui ſunt in poteſtatibus conſtituti, perinde, atque Sardanapalus, vivunt. Elegantes autem, & ad agendum idonei, honorem. Honos enim, finis ferè civilis eſt vitæ. Videtur autem ab eo diſtare, quod quærimus. Nam in iis potius, qui afficiunt, quàm in iis qui afficiuntur honoribus, eſſe videtur. Summum autem bonum, proprium quid, taleque eſſe vaticinamur, ut auferri facilè nequeat. Præterea, honorem perſequuntur homines, ut ſeipſos bonos eſſe credant. Itaque à prudentibus, & apud eos, qui ipſos cognoſcunt, & ob virtutem honoribus affici quærunt. Conſtat igitur ſecundùm hos, ipſo honore præſtantiorem eſſe virtutem. Atque forſitan, & finem quiſpiam civilis vitæ magis hanc eſſe putaverit: verùm & ipſa videtur imperfectior eſſe. Videtur enim poſſe virtutem habentem, & dormire, aut non agere quicquam per vitam, & inſuper maximis malis, atque adverſâ fortunâ laborare: eum verò, qui ita ſe habet, nemo felicem dixerit, niſi qui poſitionem conſervat. Sed hæc hactenus. Satis enim de his eſt & in converſionibus dictum. De contemplatrice autem vita, quàm tertiam diximus, in ſequentibus conſiderationem faciemus. Ea verò, quæ pecuniis incumbit, violenta quędam eſt vita: ipſæque divitiæ non ſunt id, quod quærimus, bonum. Utiles enim ſunt, & ob aliud quæri ſolent. Quapropter ea, quæ priùs ſunt dicta, potiùs quiſpiam fines eſſe exiſtimaverit: quippe cùm propter ſe expectantur. At neque etiam illa videntur, quamquam ad ipſa complures jactæ ſunt rationes. Hæc igitur miſſa faciamus.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS QUINTI.

Refellit opiniones eorum, qui ultimum hominis finem conſtituerunt in voluptate, honore, & virtute ſecundùm habitum: maximè autèm eos, qui in divitiis.

CUM præcedenti capite præmiſerit Ariſt. varias opiniones circa id, in quo Felicitas, ſeu Beatitudo hominis ſita eſt; ſimulque modum, quo oporteat illam veſtigare; & diſpoſitionem convenientem in eo, qui doctrinam Moralem audit; nunc jam procedit ad excludendum præcipuas quaſdam opiniones aliorum, Beatitudinem collocantium in quibuſdam bonis minoris notæ, aut non ſummè perfectis. Contendit itaque hoc loci, illam non eſſe ſitam in voluptate, honore, Virtute, aut divitiis. Quare dividit caput in quatuor partes. In prima redit ad præcipuam diſputationem de ſummo bono, aliquantiſper intermiſſam, & confutat eos, qui Felicitatem in voluptate ſitam eſſe arbitrati ſunt. In ſecunda docet, minùs aberrâſſe eos, qui in honore eam ſtatuerunt: aberrâſſe tamen. In tertia refellit exiſtimantes, poſitam eſſe in Virtute. In quarta demum oſtendit, præ cæteris errâſſe quotquot eam in divitiis conſiſtere putaverunt.

2. Circa primam partem initio præmittit, quamvis multi in aſſignanda Beatitudinis ratione graviter erraverint, in hoc uno tamen convenire, quod veriſſimum eſt: eam, nimirum, conſiſtere in aliquo ad vitam humanam ſpectante: quoniam beatum eſſe ex ipſa notione, quam primò apprehendimus, idem eſt, ac feliciter vivere, abſtrahendo ab eo, utrùm ejuſmodi vita ſit voluptaria, ut aliqui ineptiſſimè exiſtimârunt; an potiùs vita alterius rationis. Triplex namque ſeries notior & celebrior vitæ humanæ eſt, ut notat in præſentiarum Ariſt. Prima vulgaris, in voluptate poſita. Secunda civilis, & Politicorum propria, in honore conſiſtens. Tertia demum contemplatrix, ad Philoſophos ſpectans, & in cognitione veritatis ſita. Primam appetunt vulgares homines, id eſt, quotquot plebejo & abjecto animo ſunt, quamvis fortè purpuram induant, aut diadema geſtent. Nullam enim Felicitatem eſſe putant, niſi provenientem ex bonis hiſce corporatis, ac ſenſibilibus: ideoque in voluptate, aut divitiis ſolùm poſitam arbitrantur. Secundam quærunt Politici, quorum vota omnia, cogitationeſque eò præcipuè tendunt, ut ſublimiorem in Republica locum obtineant, indeque honorem, & gloriam aſſequantur. Tertiam affectant Philoſophi, quibus aſſiduum ſtudium, & ardentiſſimus amor inveniendæ veritatis eſt: quare tunc ſolùm ſe felices exiſtimant, cùm nudam, & puram veritatem contemplantur.

3. Eandem vitæ humanæ partitionem in tres prædictos gradus tradiderat antea Pythagoras longè antiquior Ariſtotele, in illo celebri ſermone habito ad Leontium Phliaſiorum Regem, ut eſt apud Ciceronem *in Tuſcul.* Etenim, ut rationem redderet, cur Philoſophum ſe appellari mallet, quàm Sophum, ſeu ſapientem; dixit, homines perinde vivere, ac ſpectatores, ſive undique confluentes in magnam illam ludorum Olympicorum celebritatem. Quidam enim eò accurrebant, ut decertarent, indeque ex victoria aſſequerentur coronam à munerariis: quod ſummi honoris erat. Quidam autem, ut emendo ac vendendo quæſtum facerent. Quidam denique, ſolùm ut inſpicerent, quæ in ludis iis gerebantur. Haud aliter, ajebat Pythagoras, homines in hunc mundum confluere ex illa alia vita, & civitate imaginaria, quam ipſe ſomniavit. Alii enim veniunt, ut gloriam & honores aſſequantur. Alii, ut pecunias, & voluptates corporis. Alii denique, iique Philoſophi, ut à curis temporalibus liberi contemplentur pulcherrimam hanc Univerſi molem, & Naturæ varietatem. Cui poſtremo vitæ generi tantum honoris deferebat Anaxagoras ille inter veteres celeberrimus, ut cuidam roganti, cur optabilius ſit vivere, quàm non vivere; juſſerit oculos in cœli pulchritudinem elevare, quo ſignificavit, cœleſtium rerum contemplationem eſſe vitâ ipsâ longè amabiliorem, neque hanc ullo pretio dignam videri, niſi impenſam cognitioni Univerſitatis rerum, & Auctoris earum.

4. His poſitis, invehitur primùm adverſus eos, qui Felicitatem collocant in voluptario vitæ genere; idque duplici ratione, quamvis breviſſimè perſtrictâ ab Ariſt. pro more ſuo. Prior ſic proponi, & ampliari quoddammodo poteſt. Beatitudo hominis propria nonniſi ineptiſſimè, ponitur in eo bono, quod facit hominem viventem inſtar mancipiorum. At illud bonum, quod in corporum voluptate conſiſtit, facit hominem viventem inſtar mancipiorum: cùm faciat ſervire animam nobiliſſimam corpori ignobili. Ergo Beatitudo hominis non, niſi ineptiſſimè, ponitur in corporis voluptate. Poſterior eſt hujuſmodi; indignum eſt præcipuam hominis perfectionem & ſupremam, qualis eſt Beatitudo, collocari in aliquo bono, quod & belluis commune ſit. Atqui bonum corporeæ voluptatis etiam belluis commune eſt. Indignum ergo eſt, Beatitudinem hominis in corporeis voluptatibus collocare.

5. Addit Philoſophus, ita exiſtimantes non adeò deſipuiſſe, ut omni prorſus ratione deſtituerentur, apparenti ſaltem, in confirmationem ſui erroris. Nitebantur nanque in eo, quòd plures potentum in Republica, & Reges etiam ipſi, & ut Sardanapalus, ſuam felicitatem in corporeis voluptatibus collocarent. Fuit autem Sardanapalus, Aſſyriorum poſtremus Rex, qui, teſte Juſtino, in omni voluptatum genere vitam mollem traduxit. Ad quem cùm aliquando veniret Abarctus, unus ex Præfectis, reperit muliebri habitu indutum, & colo purpuram nentem, in numeroſo pellicum choro, ipſis fœminis longè effœminatiorem, & veluti monſtrum execrandæ libidinis. Indignatus Abarctus, & ipſius hortatu cæteri Aſſyriorum; non modò Regno, & purpurâ ſpoliavêre Sardanapalum; ſed etiam eò miſeriæ detulerunt, ut extructâ ardenti pyrâ in ipſa Regia, ardorem effrænatæ libidinis ultricibus lueret flammis. Ac de ipſo lego hæc, apud Clem. Alex. 3. Pædag. c. 11. *Talem utique introducunt effæminatum Sardanapalum Regem Aſſyriorum, in lecto pedibus ſurſum ſedentem, purpuram car-*

carpens, & albuginem oculorum verſantem. Ejus igitur miſerrimi Regis, ſeu potiùs vitiorum mancipii, mẽtionem facit Ariſt. quaſi fuerit mollitiei, & turpiſſimæ voluptatis idea. Simulque ipſius exemplo monet, quã perniciosum ſit, Principem, aut præfectum aliis vitioſum exiſtere: quoniam ſubditi inde anſam ſibi ſumunt ad ſimile vitæ genus: cùmque videant ſuperiores ſibi in voluptatibus corporis ſuam beatitatem collocare, ac delitiis aras erigere; in iis quoque Felicitatem ſibi conſtituendam arbitrantur, & eidem numini inſerviendum. Quarè Quintilianus *Decla.4.* hortatur quoslibet Reges ad probitatem, quoniam ipſorum mores cęteris ſunt lex, & forma vivendi. Unde ſententia illa Imperatorum Theodoſii & Valentiniani Cod. de Legibus & Conſtit. Principum: *Digna vox eſt majeſtate regnantis, legibus alligatum ſe principem profiteri: adeò de auctoritate juris noſtra pendet auctoritas. Et verè majus Imperio eſt ſummittere legibus principatum. Oraculo præſentis edicti, quod nobis licere non patimur, aliis indicamus.* Et Claudianus eandem ſententiam optimè verſibus expreſſit in Panegyri de quarto Honorii Conſulatu, dum accinit:

Primus juſſa ſubi. Tunc obſervantior æqui
Fit populus, nec ferre vetat, cùm viderit ipſum
Auctorem parère ſibi. Componitur orbis
Regis ad exemplum: nec ſic inflectere ſenſus
Humanos edicta valent quàm vita regentis.
Mobile mutatur ſemper cum Principe vulgus.

6. Circa ſecundam partem diſputat adversùs eos, qui Beatitudinem collocant in honore. Eos verò χαρίεντας appellat, id eſt, *elegantes*, urbanos, politioreſque cæteris; veluti nihil commune habentes cum ruſticitate eorum, qui Beatitudinem in voluptate corporis ponebant, & proptereà ab eodem Ariſt. φορτικώτατοι, ſcilicet, *ineptiſſimi* dicuntur. Rationes, verò, quibus diſſerit adverſum elegantes, politioreſve, videntur tres, quamvis duæ communiter expẽdi ſoleant. *Prima* eſt, Beatitudo hominis debet eſſe ſita in aliquo bono maximè ſolido, & præſtantiſſimo. Atquì honor non eſt bonum maximè ſolidum & præſtantiſſimum. Ut enim idem Philoſophus hoc loco obſervat, τιμὴ, id eſt, *honor* qui magiſtratibus, & perſonis in dignitate conſtitutis defertur, φαίνεται ἐπιπολαιότερον εἶναι τοῦ ζητουμένου. *Videtur levius bonum eſſe, quàm quod quæritur*. Ergo Beatitudo hominis debet eſſe ſita in alio bono, quàm in honore. *Secunda*. Beatitudo debet eſſe intrinſecè in ipſo homine, qui dicitur, & eſt beatus. Atquì honor non eſt intrinſecè in eo, qui dicitur & eſt honoratus, ſed potius in honorante. Igitur Beatitudo non eſt ſita in honore. Quem diſcurſum diverſimodè aliqui exponunt. Gualterus Burlëus ſic. Beatitudo in actione aliqua felicis hominis, ejuſque poteſtate poſita eſt. Atquì honor felici debitus, non in aliqua ipſius actione, neque ſub poteſtate illius poſitus eſt; ſed tantùm in actione, & poteſtate honorantis. Ergo Beatitudo non eſt poſita in honore. Albertus Magnus ita expendit. Beatitudo eſt bonum non extrinſecè, aut objectivè efficiens felicem; ſed intrinſecè & ſubjectivè. Atquì honor ſolùm afficit honoratum extrinſecè, aut objectivè, non intrinſecè, & ſubjectivè. Hoc enim modo ſolùm afficit honorantem. Ergo beatitudo non eſt honor. Poſſet quoque ſic proponi, juxta verba Ariſt. Summum bonum, ſeu Felicitas hominis debet eſſe ſtabile bonum, & proprium illius, taliſque naturæ, ut auferri facilè ab eo nequeat. Ita enim omnes μαντευόμεθα, *divinámus*, aut auguramur, in re adeò abſtruſa. Atquì honor delatus felici non eſt ſtabile bonum, & ipſius proprium, nec ejus naturæ, ut auferri facilè ab eo nequeat. quippe quod in libera alterius poteſtate eſt, & auferri pro libito poteſt. Ergo ſummum bonum, ſive felicitas hominis non debet conſtitui in honore.

7. Tertia Ratio. Felicitas ſolùm ratione ſuî quæritur, abſque ulla relatione ad aliud bonum humanum: cùm ſit ultimus finis humanæ vitæ. Atquì honor non quæritur ſolùm ratione ſuî, neque ſine ulla relatione ad aliud bonum humanum. Quæritur enim veluti indicium, aut teſtimonium virtutis exiſtentis in honorato: atque adeò non tam propter ipſum honorem, quàm propter virtutem. Ergo Felicitas non eſt honor, ſive non eſt poſita in honore.

8. Circa tertiam partem confutat eos, qui Felicitatem in Virtute ſitam eſſe cenſuerunt: quorum opinio tempore Ariſt. celeberrima fuit; pluriмоſque & præſtantiſſimos defenſores habuit, ut teſtatur Gellius *lib.* 18. *c.* 1. atque inter eos Cleanthem, Antiſthenem, Diogenem, Hecotonem, Poſſidonium, & Zenonem. Ii enim docebant, Beatitudinis ſedem, & baſilicam Virtutem eſſe. Adſtipulati ſunt Stoici, quorum crebra ſententia audiebatur, virtutem ſolam ſibi ſufficere ad benè, & beatè vivendum, quamvis alia omnia naturæ, fortunæque adiumenta deſint; & eâ præditum omnino felicem fore, etiam in equuleo, aut rotâ, vel intra æneum Phalaridis taurum. Accinebant & Poëtæ, præſertim Silius *lib.* 13. & Claudianus in *Conſulatu Manlii*, iis verſibus ſatis notis:

Ipſa quidem virtus ſibimet pulcherrima merces:
Nil opis externa cupiens, nec indiga laudis:
Divitiis animoſa ſuis, immotaque cunctis
Caſibus, ex alta mortalia deſpicit arce.

9. Ratio Ariſt. duplex eſt in opinionem hanc. *Prior* ſic proponi poteſt: Felicitas eſt bonum perfectiſſimum, atque adeò non exiſtens in potentia ad perfectionem, ſed in actu. At Virtus non eſt bonum perfectiſſimum; utpote ſæpe exiſtens in potentia ad perfectionem, & non in actu. Ita enim accidit, quoties is, qui Virtutis habitu præditus eſt, dormit, aut ex oblivione, induſtriave, non operatur actu ſecundùm Virtutem. Inſuper & in eo, qui vellet quidem exercere actiones Magnanimitatis v. g. aut Magnificentiæ, nec tamen poteſt defectu divitiarum, ſine quibus nullæ magnificæ actiones ſunt. Ergo Felicitas non conſiſtit in Virtute. *Poſterior* ratio ſic ferè proponitur à D. Thoma. Sæpe accidit, ut quis Virtutis habitu præditus ſit infortunatus, & plures hujus vitæ miſerias ſubeat. At qui infortunatus eſt, & plures hujus vitæ miſerias ſubit, non eſt felix. Ergo ſæpe accidit, ut Virtutis habitu præditus, non ſit felix. Ergo Felicitas non eſt ſita in habitu Virtutis. Utraque conſequentia eſt perſpicua. Major quotidiano ferè experimento patet. Minorem autem nemo negare poteſt, inquit Ariſtoteles, εἰ μὴ θέσιν διαφυλάττων, *niſi propoſitionem admirabilem tueatur*. Videtur enim mirabile, imo incredibile, & paradoxis ſimillimum, ut qui infortunatus eſt, & plures hujus vitæ miſerias ſubit, adhuc felix reputetur, & ſit. Hoc enim abhorret à communi hominum ſenſu. Quod verò ſubdit, abundè in Encycliis de hoc dictum eſſe, indicat fortaſſe Opus eo titulo inſcrip-

tum

Digitized by Google

tum, quod decurſu temporum perierit, ut & alia plura hujus inſignis Philoſophi.

10. Duobus vitæ generibus jam explicatis, ſuccedebat tertium in contemplatione poſitum. de quo nunc diſputare non vult: quoniam modò ſolùm agit de Felicitate activa, & civili, quæ potiùs in operatione, quàm in contemplatione ſita eſt: ideóque eam controverſiam differt in ultimum librum hujus Operis, ubi plura de vita contemplatrice, & Beatitudine theorica.

11. Circa Quartam partem rejicit opinionem eorum, qui cenſent, Beatitudinem eſſe poſitam in divitiis, præſertim iis, quæ pecuniariæ ſunt. Vitam verò in iis poſitam appellat alio nomine à tribus præcedentibus, *χρηματιστὴν*, id eſt, *quæſtuoſam*, ſeu in quæſtu pecuniæ ſitam: quamvis, & rationes ſtatim proponendæ æqualiter ferè probent, Felicitatem non eſſe conſtituendam in alio divitiarum quarumlibet genere, ac in divitiis.

12. Ratio prima eſt. Vita quæſtuoſa, ſeu in divitiis poſita eſt violenta, vel laborioſa, vel minimè vitalis, aut naturæ contraria. Ita enim ab aliis atque aliis Interpretibus vertitur illud, *βίαιός τις ἐστὶ*, *violenta quædam eſt*, vita. Et experimento patet in iis, qui vitam in quæſtu pecuniæ, & quarumlibet divitiarum ponunt. Ergo abſurdum eſt dicere, in ea ſitam eſſe Beatitudinem, quæ planè vita perfectiſſima, & jucundiſſima eſt: non violenta, non laborioſa, nec naturæ contraria, & maximè vitalis. Quarè in eam vitam quæſtuoſam, & ab omni tranquillitate alienam ità exclamat Seneca epiſt. 116. *O quantum lacbrymarum, ô quantum laborum exigit! quàm miſera deſiderátis, quàm miſera paratis! Adjice quotidianas ſollicitudines, quæ pro modo babendi quemque diſcruciant. Majore tormento pecunia poſſidetur, quàm quæritur.* Et Propertius lib. 3. Elegia 6. ita accinit.

Ergò ſollicitæ tu cauſa, pecunia, vitæ es:
Per te immaturæ mortis adimus iter.
Tu vitiis bominum crudelia pabula præbes:
Semina curarum de capite orta tuo.

13. Ratio ſecunda Ariſtotelis: Felicitas eſt ultimus finis hominis, ideóque tale bonum, ut ſolius ſui gratiâ quæratur, non verò propter aliquid aliud. Atquì divitiæ non ſunt tale bonum, ut ſolius ſui gratiâ quæratur, ſed propter aliquid aliud. Non enim ſunt propter ſe expetibiles, ſed ſolùm utiles, veluti adjumenta exercendæ Liberalitatis, aut Magnificentiæ, aut Miſericordiæ; Neceſſitatiſve propriæ ſublevandæ. Ergo Felicitas non eſt ſita in divitiis. Quare multò magis errant qui in iis collocant Beatitudinem, quàm qui in voluptate, aut honore. Hæc enim duo expetibilia ſunt propter ſe: Divitiæ autem ſolùm propter aliud, cùm in ſeipſis nec ſint bona jucunda, nec honeſta, ſed utilia ſolùm.

Vide D. Thomam 1. 2. quæſt. 2. 3. ejuſque Interpretes ibidem.

CAPUT SEXTUM.

Quod non ſit Idea.

PRÆSTAT autem fortaſſe de univerſali bono conſiderare, & quonam modo dicitur dubitare. Quamquam hæc quæſtio perardua nobis eſt, propterea quòd amici ſunt, qui formas ipſas introduxerunt. Verùm meliùs forſitan, & oportere videbitur ſua quoque, præſertim philoſophos, pro veritatis ſalute refellere. Nam cùm ambo ſint amici, ſanctum eſt, honori veritatem præferre. Qui igitur hanc attulerunt opinionem, in his rebus non faciebant ideas, in quibus prius & poſterius eſſe dicebant. Idcirco neque numerorum ideam ponebant. At bonum & ſubſtantia dicitur, & in quali, & in eo, quod eſt aliquid. Atque id, quod eſt per ſe, ſubſtantiave, prius eſt eo natura, quod eſt ad aliquid. Eſt enim hoc appendici, & accidenti ejus, quod eſt, ſimile. Quibus efficitur, ut non ſit in omnibus communis quædam idea. Præterea, cùm bonum æquè ac id, quod eſt, dicatur, (nam & in ſubſtantia dicitur bonum, ut mens, & Deus: & in quali virtus: & in quanto, mediôcre: & in relatione, utile, & in tempore, occaſio: & in loco, mora: & alia iſtiuſmodi) conſtat non eſſe commune quicquam univerſale, ac unum. Non enim in omnibus prædicamentis, ſed in uno tantummodo diceretur. Præterea, cùm eorum, quæ unam habent ideam, una ſcientia, bonorum etiam omnium una ſcientia quædam eſſet. Nunc autem plures ſunt & eorum, quæ ſub eodem prædicamento ſunt collocata: ut temporis, in bello quidem militaris facultas, in ægritudine autem ars medendi: & mediocris, in alimento quidem medicina, in laboribus autem ars corporis exercendi. Dubitaverit autem quiſpiam, quidnam & velit dicere ipſum quodque, ſi una & eadem hominis eſt ratio, & in ipſo homine, & in homine. Nam quo uterque eſt homo, hoc differentiam inter ſeſe nullam habebunt. Quod ſi ita eſt; neque quò utrumque eſt bonum. At verò neque quia perpetuum eſt, ideo magis erit bonum. Siquidem neque diuturnum album, magis eſt album, quàm unius album diei. Probabiliùs autem de ipſo videntur dicere Pythagorici, ipſum unum in bonorum ſerie collocantes, quos ſecutus videtur & Speuſippus. Sed de his quidem alius erit ſermo. In iis autem, quæ dicta ſunt, controverſia quædam videtur, quòd rationes non de omni bono ſunt dictæ. Dicuntur autem una ſpecie bona, ea, quę amantur

per

per ſe : ea verò, quæ hæc afficiunt, aùt aliquo modo conſervant, aùt contraria prohibent, propter hæc ipſa, modoque alio, bona dicuntur. Conſtat igitùr, bona bifariàm dici: alia per ſe, alia propter illa. Sejunctis igitùr per ſe bonis, à bonis utilibus, conſideremus, ſi ea, quæ ſunt per ſe, una idea bona dicantur. At quænàm quiſpiam poſuerit per ſe bona? an ea, quę & ſine aliis perſequimur, quale eſt ſapere, & videre, & voluptates nonnullæ, atque honores? Hæc enim tametſi propter aliud quippiam perſequimur, tamèn ex iis eſſe poſuerit quiſpiam, quæ ſunt per ſe bona. àn nihil aliud præter ideam ponendum eſt: quarè forma res quædam erit inanis. Quòd ſi hæc quoque per ſe ſunt bona, eandem in his omnibus ipſius boni rationem in eſſe oportebit, perindè atque albedinis ratio eadem eſt in nive, atque ceruſa. At honoris, prudentiæ, voluptatis, hoc ipſo, quo bona ſunt, diverſæ ſunt rationes, ac differentes. Ipſum ergo bonum non eſt quid commune una idea. At quonam modo dicuntur? non enim iiſce ſimilia ſunt, quæ nomine eodem fortuito nuncupantur. Dicunturnè igitùr,quià ſunt ab uno, aùt ad unum omnia conferuntur: àn comparatione potiùs rationum? Etenim ut eſt in corpore viſus, ſic eſt in anima mens, & aliud itèm in alio. Sèd hæc in præſenti forſitàn ommittenda ſunt. Nàm exactè ipſa diſcutere, ad aliam magis ſpectat philoſophiam. Et de idea ſimilitèr. Conſtat enim, & ſic eſt aliquod unum bonum, quod communitèr dicatur, aùt ſeparatum quid ipſum per ſe: non tamèn aùt agi, aùt acquiri ab homine poſſe: nùnc autèm tale quæritur. Fortaſsè autem cuipiam melius eſſe videbitur cognoſcere ipſum,ad ea bona, quæ poſſideri, ac agi poſſunt. Nam velùt exemplar id habentes, magis ea, quæ nobis ſunt bona, ſciemus: & ſi ſcierimus, aſſequemur. Hæc igitùr ratio habet quandam probabilitatem: à ſcientiis autem diſcrepare videtur. Univerſæ namque bonum affectantes quoddam, idque, quod deeſt, perquirentes, hujus prætermittunt cognitionem. Tantam tamèn opem univerſos artifices ignorare, & non perquirere, non eſt conſentaneum rationi. Dubium autem eſt, & quidnam ad ſuam artem, aùt textori confert, aùt fabro, ſi ipſum ſcierit bonum: aùt quonam modo, vel medicus, vel dux evadet peritior, qui ideam ipſam aſpexerit. Neque enim valetudinem hoc modo medicus, ſed hominis, imò verò hujus fortaſſe conſiderat: quippè cùm ſingulis hominibus medeatur. Sèd de his hactenus.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS SEXTI.

Differit cum Platone collocante Felicitatem hominis in Idea Boni, ejuſque exiſtimationem multiplicitèr refellit.

IMPUGNATIS jàm frequentioribus opinionibus,tùm vulgarium hominum,tùm & Philoſophorum, circa id, in quo Felicitas hominis ſita eſt, nunc acrius certamen ac difficilius init Ariſtot. cum Magiſtro ſuo Platone, & toto hoc capite contendit, ſummam hominis Beatitudinem non eſſe ipſam Ideam boni. Dividit verò totum caput in quinque partes. In prima proponit ſibi neceſſarium eſſe diſputationem in Ideas dirigere, quamvis decertandum propterea ſit cum Platone. In ſecunda docet, non eſſe unam bonorum omnium Ideam. In tertia probat bonum ſeparatum,quod eſt Idea ipſa,non eſſe per ſe bonum. In quarta colligit ex diviſione boni, bonum ſeparatum non eſſe communem Ideam bonorum omnium. In quinta denique concludit, quamvis ejuſmodi Idèa exiſteret, illam non ſpectare ad doctrinam Ethicam.

2. Circa primam partem inquit, neceſſarium eſſe diſſerere, an ſummum bonum Idea ſit, & utrùm Felicitas ſit ponenda in ejus contemplatione. Hanc verò controverſiam init cum Platone, qui omnium rerum Ideas ponebat, id eſt, formas ſeparatas, perfectiſſimas, abſolutiſſimas, & ſempiternas, à quibus ſingula orirentur, & ad quarum ſimilitudinem exprimerentur. Quare, & ideam boni conſtituit, à qua ortum ducerent bona omnia. Quæſtio itaque eſt, an objectiva Felicitas in ea boni Idea ſit; formalis verò in ipſius contemplatione. Quam controverſiam longè graviorem eſſe ait, quantò de re univerſaliori eſt. Excuſat ſe autem, modeſtiæ causâ, quòd diſputationem inſtituat cùm Platone Magiſtro, & amico ſuo; quia veritatis amor omnibus aliis titulis præferendus eſt. Et quod olim ipſe Plato dicebat de Præceptore ſuo, *Amicus Socrates: ſed magis amica veritas:* idipſum pene Ariſt. hoc loco de Platone ait. Et verè diſſidium non eſt cum eo ſolo: quoniam jam ante Platonem Ideas introduxerant Parmenides, & Epicharmus, teſte Euſtratio in præſenti; &, iuxtà alios, Sphæreus ac Socrates. Quamvis verum appareat, quod Proclus arbitratur, Ideas ab aliis priùs fuiſſe adinventas, posteà tamen à Platone admodum illuſtratas, & eo primùm nomine ſignificatas. Cui etiam opinioni Procli ſubſcripſiſſe videtur Euſebius Cæſarienſis *lib. 11. de Præpar. c. 1.* & S. Aug. lib. 83. q. 46. Secuti ſunt posteà Platonem Ammonius Hermias, Jamblichus Ægyptius, Numenius, Plotinus, Porphy-

phyrius, & plures alii. Porrò Idea apud Græcos nihil aliud ſignificat, quàm formam illam, ad cujus ſimilitudinem aliquid fit. Latinè exemplar dicitur.

3. Scio multos eſſe, qui adverſus Ariſt. indignentur hoc loco, & notent eum non modò de ingrati animi vitio contra Platonem, ſed etiam de impudentiſſimo mendacio: quaſi impoſuerit ipſi longè alias Ideas ab iis, quas tradidit, ſolùm ut fingeret hoſtem, quem feriret. Alios itàm, qui aſſerant, Platonem non poſuiſſe Ideas diſtinctas à Mente divina; sèd indiſtinctas: quas Patres Eccleſiæ, & Theologi paſſim in Deo agnoſcunt, veluti exemplaria quædam, ad quorum ſimilitudinem creaturas effingit. Alios inſupèr qui dicant, Platonem verè conſtituiſſe Ideas à Deo diſtinctas, & ſcorſim exiſtentes, in eoquè deſipuiſſe. Alios demum, & in primis Euſtratium, Græcum, atque eximium Interpretem Ariſt. in hoc Opere, qui dicant, Ariſtotelem nèc ingratum fuiſſe, nèc impoſtorem: quoniam hoc loco non diſſerit contra Platonem, neque adverſus Ideas, proùt ab eo conſtitutæ ſunt: ſed contra quoſdam amicos, qui Ideas tuebantur longè alio ſenſu, quam à Platone poſitæ fuiſſent. Scio, inquam, varietatem hanc opinionum eſſe inter Auctores. Verùm quid in hac re ſentiendum ſit, non definio uſque ad diſputationem de Idea boni, in qua doctrinam hujus capitis pleniùs examinabimus. Eo verò nunc prætermiſſio, inſtitutum proſequamur.

4. Circa ſecundam partem diſſerit triplici argumento, ſivè adverſus Platonem, ſivè adverſus ſiniſtros ejus Interpretes, ſectatoreſvè, & probat non exiſtere Ideam communem bonorum omnium. Primum Argumentum inſtituit ex ipſa poſitione Platonicorum, qui nullam conſtituebant Ideam in iis rerum generibus, in quibus eſt aliquid prius, & aliud poſterius: idque declarabant in numeris, inter quos binarius ternario prior eſt, & ternarius quaternario. Quarè & dicebant, numerum communem non eſſe aliquam communem Ideam, & ſeparatam: ſed ſingulos numeros eſſe ideales quoddammodo & ſeparatos. Cujus ratio ex ipſorum mente à D. Thoma aſſignatur, quòd ea, in quibus unum eſt prius, & aliud poſterius, non videantur eſſe ejuſdem ordinis, & rationis, ac propterea non poſſint habere unam aliquam communem Ideam. Hoc ſuppoſito, argumentum Ariſt. ità procedit. Ideò, etiàm ex Adverſariorum mente, non exiſtit Idea aliqua communis, & ſeparata numeri, quoniam numeri omnes inæquales omnino ſunt, & unus prior alio. Atqui etiàm bona omnia inæqualia ſunt, & unum prius alio. Ergo neque bonorum omnium exiſtit Idea aliqua communis, & ſeparata. Minorem, ſivè aſſumptionem, in qua ſola eſt difficultas, probat Ariſt. Quià bonum eſt in ſubſtantia, bonum eſt in qualitate, in quantitate, in relatione, & in aliis deniquè, quorum ſingula bona ſunt. Et in his quidèm ordo prioris ac poſterioris eſt, inæqualitaſq; ſecundum perfectionem eſſentialem. Prior enim eſt naturâ, & præſtantior ſubſtantia accidentibus, quoniam ex eâ procedunt, & propter ipſam ſunt; Veluti affectiones quædam. Et priùs naturâ homo eſt ſubſtantia, ſivè ens per ſe ſubſiſtinens, quàm magnus, aut parvus à quantitate; albus, aut niger à qualitate; Pater, aut filius à relatione. Ergo bona omnia inæqualia ſunt, & unum prius alio: quæ erat aſſumptio argumenti. Proindèque, ſicuti ob eam cauſam non exiſtit Idea aliqua communis, & ſeparata numeri, ſic neque bonorum omnium.

5. Secunda ratio præſupponit ſimilitèr ex mente Adverſariorum, Ideam eſſentiam eſſe rerum earum, quæ bonæ dicuntur. Ut enim Ideam hominis, aſſerebant, eſſe omnium hominum eſſentiam; & Ideam equi eſſentiam omnium equorum; ita etiam Ideam boni arbitrabantur, eſſe ſingulorum bonorum eſſentiam, cum iis æquè, & univocè communicatam. Eo verò præmiſſo, ſic procedit argumentum. Quæcumquè non conveniunt univocè in aliqua communi, & generali ratione, nequeunt habere unam aliquam communem, & univerſalem Ideam. Atqui bona omnia non conveniunt univocè in aliqua communi, & generali ratione. Ergo nequeunt habere unam communem, & univerſalem Ideam. Major præſupponitur ex adverſariorum doctrina. Minor verò oſtenditur: Quià in omnibus rerum claſſibus, ſivè categoriis, id eſt, prædicamentis, invenitur ratio boni non conveniens univocè cum aliâ: ut conſtabit diſcurrendo per ſingula. Bonum enim dicitur de Deo, & mente, ſpectantibus ad rationem ſubſtantiæ (qualitercumque id ſit.) Similitèr & rationem boni habent in qualitate Virtutes; & in quantitate, mediocre; & in relatione, utile; & in tempore, occaſio; & in loco, diverſorium, & alia hujuſmodi. At ea bona non conveniunt univocè in aliqua ratione communi. Alioqui non ſpectarent ad plura, & adeò diverſa prædicamenta, ſed ad unum. Ergo bona omnia non conveniunt univocè in aliqua ratione generali, & communi.

6. Tertia ratio eſt ab inconvenienti, ſivè abſurdo. Si enim omnium bonorum eſſet una Idea communis, omnium quoque eorum eſſet una ſcientia. Omnia enim bona eſſent bona ex participatione ejuſdem formæ, atque adeò unam ſpeciem, & ſubſtantiam haberent; & per conſequens ſub unius ſcientiæ ambitu cadere poſſent. Hoc autem abſurdum, & falſum eſſe, patet: Quia vel illa bona, quæ continentur ſub eodem prædicamento, non ſpectant ad eandem doctrinam, ſed ad diverſas. Nam tempus, ſivè opportunitas temporis, eſt unius prædicamenti: & tamèn non ad unam, ſed ad diverſas diſciplinas pertinent. Alitèr enim conſideratur opportunitas temporis à doctrina militari, & Imperatoriâ ad committendum, vel omittendum bellum: alitèr à medicina in procuranda valetudine corporis, cibo pharmaco, & remediò tempori conſentaneo; alitèr ab arte gymnaſtica in ordine ad exercendas vires in arena, aut paleſtra: alitèr denique ab arte nautica, quæ attendit tempus ſerenitatis, & procellæ, ut vela det, aut in portu expectet. Cùm igitùr, nec unius quidem boni, & eodem prædicamento concluſi, una ſit doctrina; multò minùs eſſe poteſt una aliqua, quæ ſimul extendatur ad conſideranda omnia bona quorumlibet prędicamentorum.

7. Circa Tertiam partem capitis diſſerit adverſus Platonicos, quatenùs ajebant, bonum illud ſeparatum non modo eſſe Ideam, ſed etiam *αὐτὸ ἕκαστον*, id eſt, *per ſe bonum*, ut frequentèr vertitur; quaſi *αὐτὸ ἀγαθὸν*, *ipſum bonum*. Probat verò Ariſt. neque hoc modo poſſe illos tueri opinionem ſuam, & longè meliùs Pythagoricos ſenſiſſe de communi bono. Ubi tamen putandum non eſt, ut rectè obſervat Gallutius, Ariſtotelem non contendere abſolutè, nullum eſſe bonum per ſe, à quo pendeant cætera bona. Etenim *lib. 12. Metaph. text. 52.* apertè fatetur

eſſe

eſſe bonum quoddam à toto Univerſo ſeparatum, à quo omnia bona procedant, & in quod referantur, ſicut totus exercitus refertur ad bonum Imperatoris. Solùm ergo impugnat illud per ſe bonum Platonicorum, quatenus aſſerebant, illud non modò eſſe cauſam effectricem, & exemplar bonorum omnium, verùm, & formam intrinſecam, & ſubſtantiam eorum. Impugnat autem ſic: quia Platonici volentes nolẽtes, concedere debent illud per ſe bonum, & ſeparatum à ſingularibus bonis, eſſe ejuſdem omnino rationis cum ipſis quantùm ad eſſentiam. Homo enim ſeparatus à concretione materiæ, & homo materiâ conſtans, non differunt in ratione formali hominis, cum uterque ſit animal rationale: ſed tantùm in eo quod alter ſit expers materiæ, alter verò particeps. Ergo ejuſdem ſpeciei, & rationis formalis erunt. Conſequens verò abſurdiſſimum eſſe patet: quia bonum illud, quod à materia omnino ſeparatum eſt, & cæterorum omnium ſons, atque exemplar habetur, nequit non eſſe ordinis excellentioris, & rationis formalis longè ſublimioris, quàm hæc ſingularia, & inferiora bona.

8. Neque ſatis occurret pro Platonicis qui dixerit, illud per ſe bonum, & ſeparatum, eſſe cæteris præſtantius, & melius eo nomine, quòd præ iis immortale, & æternum ſit. Hanc enim evaſionem præoccupat Ariſt. quia diſtinctio penes durationem longam, aut brevem, æternam aut temporariam, non ſufficit ad diverſitatem ſpecificam, vel rationis formalis duorum. Album enim unius diei non differt ſpecie ab albo unius anni, aut etiam ſæculi. Sæpe etiam quod longioris durationis eſt, perfectione eſſentiali exceditur ab eo, quod breviùs durat: ut adamas v. g. longè diuturnior eſt, quam equus, aut leo; à quibus tamen longè excellitur in natura. Imo neque incorruptibilitas ſola probat exceſſum perfectionis ſupra corruptibilia. Conſtat enim, materiam primam incorruptibilem eſſe, & tamen longè minus perfectam cæteris ſubſtantiis, ſive formis omnino corruptibilibus. Ergo quamvis illud per ſe bonum, & ſeparatum, ponatur incorruptibile præ ſingularibus bonis, non propterea erit naturâ ſimpliciter excellentius, niſi aliunde ſit rationis formalis omnino diverſæ, quod Platonici negant, aut negare tenẽtur.

9. Jam verò minùs aberâſſe in hoc Pythagoricos, quàm Platonicos, probat: quia Pythagorici non poſuerunt rationem bonitatis in aliquo bono ſeparato; ſed in unitate, quæ ipſis rebus inſit. Ajebant enim, unamquamque rem obtinere ſuam bonitatem ex unitate intrinſeca, quâ eſt, & conſervatur. Quoties enim anima conjungitur corpori, unum quid efficitur homo: cùm elementa coeunt, unum fit miſtum, ut lapis, ferrum, æs: cùm variæ conſpirant voces, unus fit concentus, ſeu harmonia: & ſic de aliis. quo planè convinci aſſerebant, cujuslibet rei perfectionem, ſeu bonitatem, in unitatem poni. Contrà verò malum in multitudine ſitum putabant: quia quoties ex uno compoſito fiunt duo aliqua, illud diſſolvitur, ſeu deſinit eſſe quod antea erat. Unde, & finitum arbitrabantur bonum, quia unitati appropinquat: infinitum verò malum, quoniam ab unitate recedit. Ideo, & is numerus impar inter bona accenſebatur, quoniam cum dividi non poſſit, imitatur unitatem: numerus autem par inter mala, quoniam dividuus eſt, & ab unitate recedens. Hanc verò Pythagoricorum exiſtimationem, quantumvis à vero alienam, docet Ariſt. veroſimiliorem eſſe, quàm illam aliam Platonicorum. Priores enim non poſuerunt bonitatem rerum in bono aliquo ab iis ſeparato; ſed in unitate ipſa numerica, quæ eſt quid unicuique conjunctum. Hoc autem non adeò abhorrens videtur à veritate: ideóque, & placuit Speuſippo, Ariſtotelis nepoti ex ſorore; qui, ut Pythagoricos imitaretur, non dubitavit avunculi ſententiam deſerere.

10. Circa quartam partem proponit controverſiam, quæ ex præjactis ſuboriri poſſet, ſi, nimirum, Platonici reſpondeant, non fuiſſe poſitum à Platone bonum aliquod ſeparatum, æquè commune omnibus bonis. Cùm enim ſit bonorum duplex genus, alterum eorum, quæ per ſe bona ſunt, & propter ſe quæruntur; alterum eorum, quæ nec per ſe bona ſunt, nec propter ſe quæruntur, ſed propter aliud; Idea communis boni nequit eſſe æquè communis utriſque. Quare ſupereſt ut ex mente Platonis ſolùm ſit communis rebus, ſive bonis prioris generis: quæ, quoniam propter ſe amantur, poſſunt habere unam aliquam Ideam boni æquè communem. Sed contrà arguit Ariſt. nam neque eorum, quæ per ſe bona ſunt, & propter ſe expetuntur, poteſt eſſe aliqua Idea æquè, ſeu univocè communis. Aut enim apud mortales ſunt aliqua per ſe bona, & propter ſe expetibilia, v. g. ſcire, & videre, quę utique expeterentur, etiamſi inde nulla utilitas ſequeretur: aut non ſunt. Si hoc ſecundum aſſeratur, inutilis eſt diſtinctio data inter duplex genus bonorum, ut quædam per ſe bona ſint, & propter ſe amentur; quædam verò ſolùm propter aliud. Si autem dicatur primum; fruſtranea erit Idea boni communis. Ad hoc enim excogitata eſt, ut conſtituat quæ per ſe bona ſunt. Si igitur quædam apud nos per ſe bona ſunt, & propter ſe amantur, ut ſcire, videre, & voluptatem honeſtam capere; fruſtra eſt Idea: utpote quæ ſolum præſtare poſſet, ut hæc ipſa eſſent bona.

11. Rurſus: Si aliqua apud nos ſunt per ſe bona, quorum ſit communis Idea; omnia illa ejuſdem rationis erunt, ſicut, & Idea illorum univoca eſt. Conſequens autem abſurdum eſſe patet: cùm ea, quæ per ſe bona apud nos ſunt, diverſæ rationis, & inæqualis perfectionis ſint: ut honor, prudentia, ſapientia, & voluptas. Sapientia enim eſt bonum per ſe ejus conditionis, ut perficiat habentem, & in ipſius poteſtate ſit: honor autem pendet ab alio, & non eſt in poteſtate ejus qui honoratur: prudentia eſt habitus intellectualis electivus, qui cæteris per ſe bonis non competit: voluptas denique eſt perfectio quædam conſequens actionem, vel operationem. Patet igitur, hæc omnia diverſę, & inæqualis rationis eſſe: ac proinde non participare univocè eandem Ideam. Si enim ita eſſet, omnium eorum ratio formalis, & definitio eadem foret: ſicuti eſt alboris, tam in nive, quàm in ceruſa: nimirum, in illo medicamento ſaciei admodum candido, quod Ariſt. in ipſo textu appellat ψιμύθιον, & Hiſpanicè dicimus, *albayalde* Italice *biacca*.

12. Cùm autem quæcumque inter nos per ſe bona ſunt, non ſint ejuſdem aut æqualis rationis; quærit Ariſt. quomodò ea omnia conveniant in communi ratione boni. Non enim univocè, ut dictum eſt. Sed neque æquivocè, ſive penes ſolum nomen, ut Taurus mons, & taurus animal; aut Canis cœleſtis, & terreſtris. Reſpondet autem huic dubitationi, rationem communem boni convenire iis omnibus ſecundùm analogiam, ſeu proportionem: idque declarat ſimilitudine petitâ à viſu, & intel-

lectu, qui catenus conveniunt in communi ratione boni, quatenus ſicut viſus eſt bonus corpori, ita & intellectus animæ, proportione quadam. Inſuper & in eo conveniunt, quòd omnia proveniant ab uno eodemq́ue principio bonitatis, & ad unum finem referantur; non ita ut primum bonum, ſive ſeparatum, ſit omnium bonorum eſſentia & ratio, ut ponebant Platonici: ſed quia eorum origo ſit, & finis ultimus.

13. Circa quintam partem præmittit, quamvis eſſet Idea, adhuc non ſpectaturam ad doctrinam Moralem, ſed ad Metaphyſicam: neque aptam fore ad conſtituendam Felicitatem humanam. Non enim eſſet aliquid à nobis ipſis factum, paratumve, aut intrinſecè inhærens felici, ut oportet ad rationem humanæ Felicitatis: ſed quid ſeparatum, & per ſe exiſtens; ac minimè factum à nobis, nec conſiſtens in actione noſtrâ. Neque ſufficit dicere, Ideam eſſe exemplar bonorum omnium, quæ fiunt; ideoq́ue conferre plurimùm, ut ad illud attendentes benè operemur, & felices ſimus. Non, inquam, ſufficit: quia omnes artes & doctrinæ appetunt bonum proprium, & circa illud operantur, nullâ habitâ ratione aut conſideratione ejus boni ſeparati, & conficti à Platonicis: neque quiſquam ad humanam Felicitatem quærendam ducitur cognitione ejuſmodi exemplaris. Ergo etiam ad finem rectæ operationis, & adeptionis boni, inutilis eſt conſideratio ejus Ideæ: Unde & colligit Ariſt. inutilem eſſe prædictam Ideam adquirendis artibus, & exercendis earum actionibus: quia experimento patet, neminem fieri aut magis medicum, aut magis militem, aut magis textorem, aut magis fabrum, nec meliùs actionem ſuam exequi, ex eo quòd ſibi ob oculos mentis ſtatuat Ideam boni ſeparatam. Rationemq́ue ſubjungit, quia ſolius ejus exemplaris conſideratio prodeſt operationi rectæ, quod eſt ſimillimum operi faciendo, atque exprimendo: ut patet in pictoribus, quoties imaginem aliquam exprimunt intuentes prototypum. Hoc autem locum non habet in Idea boni ſeparata: quæ, cùm ſit communis tot rebus inter ſe diverſis, nequit ab una aliqua illarum per ſimilitudinem exprimi. Quare inutilis erit artibus, & doctrinis conſideratio illius, ad ſimilitudinem in actione aut opere exprimendam.

CAPUT SEPTIMUM.

De Felicitatis ſubjecto, ſubſtantia, & præceptis in unaquaque ſcientia ſervandis.

NUNC rurſus redeamus ad id, quod quærimus, bonum, & quid tandem ſit ipſum, inveſtigemus. Eſſe enim aliud in illa actione, & arte videtur. Aliud eſt enim in medicina, & in re militari, & in cæteris ſimili modo. Quid igitur unicuique bonum eſt? an id, gratia cujus cætera aguntur? Hoc autem in medicina quidem eſt ſanitas: in rei verò militaris facultate, victoria: & in extruendarum ædium arte, domus, & in alia aliud. In actione etiam omni, electioneve, id, quod eſt finis. Hujus enim gratiâ cætera omnes agunt. Quare ſi quis omnium rerum agendarum ſit finis, is ipſum bonum agendum erit: ſin verò plures, hi ipſi. Oratio igitur migrando ad idem acceſſit. Enitendum autem eſt magis hoc declarare. Cùm itaque plures ſint fines, & horum quoſdam ob alios experamus, ut divitias, fiſtulas, inſtrumentaq́ue omnino, perſpicuum eſt, non omnes fines eſſe perfectos. At finem optimum, perfectum, quid eſſe conſtat. Quare ſi tantùm unus perfectus ſit finis, is hic erit, qui quęritur: ſin plures, is, qui bonum eſt perfectiſſimum. Eum autem, qui per ſe eſt expetibilis, perfectiorem eo dicimus eſſe, qui eſt propter alium expetendus: & eum, qui nunquàm ob alium expetitur, iis universis, qui per ſe, & propter illum etiam expetuntur. Et eum igitur perfectum ſimpliciter, qui per ſe ſemper eſt, & nunquàm ob alium eſt expetendus. Talis autem finis, ipſa felicitas maximè eſſe videtur. Hanc enim propter ſe ipſam ſemper, & nunquàm ob aliud quicquam expetimus. Honorem autem, voluptatem, mentem, virtutem denique omnem, & propter ſe expetimus, (quippe cùm ipſorum unumquodque expeteremus, ſi nihil inde etiàm proveniret) & felicitatis etiam gratiâ, per hæc ipſa felices fore nos arbitrantes. Sed illorum gratiâ felicitatem, aut ob aliud prorſus, expetit nemo. Idem, & ex ſufficientia videtur accidere. Perfectum namque bonum, per ſe ſufficiens eſt. Sufficiens autem dicimus, non ipſi ſoli qui vitam ſolitariam agit, ſed, & parentibus, & natis, & uxori, & amicis omnino, ac civibus: quandoquidem homo natura civilis eſt. Atque ſumendus eſt in his terminus quidam. Nam ſi ad parentes hoc ipſum, & natorum natos, & amicorum amicos extenderis, in infinitum fiet progreſſio. Sed de hoc conſiderandum eſt poſteà. Id autem ſufficiens eſſe ponimus, quod ſolùm à cæteris ſegregatum, experibilem vitam facit, reique nullius indigentem. Talem autem felicitatem ipſam eſſe exiſtimamus. Et inſuper cùm non numeratur cum cæteris, maximè omnium expetibilem: cùm numeratur, magis expetibilem cum minimo bonorum eſſe putamus. Augmentum enim bonorum fit, id quod adjungitur. Id autem

ſem-

ſemper magis eſt expetibile; quod majus eſt bonum. Perfectum igitur quoddam, & ſufficiens eſt felicitas, cùm ſit rerum agendarum omnium finis. Sed forſitan felicitatem quidem ſummum eſſe bonum dicere, ab univerſis conceditur. Deſideratur autem, ut dilucidiùs, quidnam ſit ipſa dicatur. Hoc igitur fortaſſe fuerit, ſi opus hominis caperetur. Ut enim modulatoris, ſtatuarii, cæterorumque artificum, & eorum omnium omnino, quorum eſt opus aliquod, actiove bonum, & id, quod bene ſeſe habet, in ipſo opere videtur conſiſtere: ſic & hominis bonum in opere ipſius eſſe conſtabit, ſi ſit ipſius aliquod opus. Fabrine igitur, & ſutoris, opera ſunt quædam, actionesve: hominis autem nullum eſt opus, ſed eſt otioſus homo naturâ? An ut oculi, manus, pedis, & cujuſque omnino partis aliquod opus eſt, ſic & hominis præter hæc omnia quiſpiam aliquod poſuerit opus? Quid igitur id fuerit tandem? Vivere enim homini cum plantis commune eſt. Opus autem proprium ipſius hominis quæritur. Segreganda eſt ergo, nutriendi, augendique vita. Hanc ſentiendi ſequitur vita: at ipſam etiam homini cum equo ac bove, omnique animali conſtat eſſe communem. Reſtat igitur activa quædam vita rationem habentis. Hujus autem aliud eſt ut obediens rationi, aliud ut eam habens, atque intelligens. Sed cùm hæc etiam bifariam dicatur, exponenda eſt, quæ eſt actu: hæc enim magis propriè dicitur vita. Eſt igitur opus hominis operatio animæ per rationem, aut non ſine ratione: at verò opus hujus, ac ſtudioſi hujus, idem eſſe genere dicimus, ut citharœdi, ſtudioſique citharœdi, & hoc in omnibus abſolutè, operi adjuncta perfectione, quæ eſt à propria virtute. Citharœdi namque opus eſt, citharam pulſare: ſtudioſi verò, bene pulſare. Eodem modo cùm hominis opus vitam quandam eſſe ponamus, & hanc ipſam operationem animæ, atque actus cum ratione: ſtudioſi profectò viri hæc ipſa ſunt, cùm benè, rectèque fiunt: ſingula autem benè, per propriam virtutem efficiuntur. Quæ cùm ita ſint, ſit, ut bonum humanum animæ ſit operatio per virtutem: & ſi plures ſint virtutes, per optimam nimirum, & perfectiſſimam, & inſuper in vita perfecta. Ver enim nec una facit hirundo, nec unus dies: & beatum hominem eodem modo, felicemvè, nec unus dies, nec breve ullum efficit tempus. Summum igitur bonum hoc circumſcriptum ſit modo. Primum namque forſitan, ut figuram quandam deſcribere, poſteà depingere ipſum oportet. Videtur autem cujuslibet eſſe ea, quæ benè ſunt circunſcripta, producere, & explicare, atque exponere. Tempuſque talium inventor eſt, atque adjutor bonus. Unde & artium facta ſunt incrementa. Eſt enim cujuſvis id, quod deeſt, ſupplere, ac addere. Oportet autem & ea, quæ ſuprà diximus, in memoria habere, & ipſum exactum non in omnibus eodem modo, ſed in ſingulis, & ut patitur ſubjecta materia: & euſque quouſque ad doctrinam attinet flagitare. Nam faber, & geometra, diverſo modo angulum rectum inquirunt. Alter enim, quoad utilis eſt ad opus: alter quidnam ſit, & quale quid, ipſum inquirit; contemplator enim eſt veritatis. Idem modus & in cæteris eſt ſervandus, ne hiſce quæ inſtituimus agere, plura fiant ea, quæ fines illorum egrediuntur. Nec in omnibus ſimili modo cauſa poſtulanda eſt, ſed ſat eſt in quibuſdam, ſi benè demonſtrata fuerint eſſe: quod quidem & in ipſis principiis fit. Atque hic modus primus eſt, & principium. Principiorum autem alia inductione, alia ſenſu, alia aſſuetudine quadam, alia alio modo perſpiciuntur. Enitendum eſt autem ſingula pertractare, ut ſuaptè natura percipi poſſint: & adhibenda eſt diligentia, ut benè definiantur, nam magnam ad ea, quæ ſequuntur, afferunt opem. Principium enim plus, quàm dimidium totius, eſſe videtur: & eorum, quæ quæruntur, complura, per ipſum manifeſta fieri ſolent.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS SEPTIMI.

Deſcriptio humanæ Felicitatis per quædam ipſius attributa: item & definitio per genus, & differentiam. Regulæ quædam, ſeu præceptiones obſervatu dignæ in tradendis diſciplinis, ac ſpeciatim in Ethica.

Refutatis jam aliorum opinionibus circa Felicitatem, Ariſtoteles denique ſenſum ſuum profert, eamque deſcribit. Dividitur autem caput in tres partes. In prima exponitur Felicitas per quædam attributa; quibus ſignificari ſolet. In ſecunda definitur, tum per rationem genericam, tum & differentialem. In tertia denique præſcribitur ordo, ſeu modus procedendi

dendi in qualibet diſciplina obſervandus, quĕ & ipſe Ariſt. in tradenda Morali Philoſophia ſibi præfixit.

2. Circa primam partem deſcribitur Felicitas per quædam attributa ipſi convenientia. Primum eſt, quod ſit perfectiſſimum bonum humanum. Finis enim omnium rerum agendarum eſt ſummum bonum humanum. At Felicitas eſt finis rerum omnium agendarum. Ergo eſt ſummum, ſive perfectiſſimum bonum humanum. Declaratur aſſumptum. Multi enim ſunt, ac diverſi fines in aliis operationibus, ſive artibus; & alter ordinatur ad alterum, quoaduſque deveniatur ad unum aliquem propter quem ſint omnes cæteri, & qui propter nullum alium ſit. Is ergo finis cenſetur ultimum bonum humanum, ac proinde ſummum, ſive optimum. Sicut enim finis habet rationem boni, cujus gratiâ aliquid fit; ita & finis ultimus, cujus gratiâ cætera omnia fiunt, quique nullius alterius gratiâ quæritur, debet eſſe ultimum, ſive ſummum bonum. Quare ſingulæ artes tendunt ad aliquem proprium finem, ſive bonum ſpeciale: ut medicina ad valetudinem, militaris ars ad victoriam, architectonica ad domum conſtruendam, & ſic de aliis. Nullus autem ex iis finibus videtur ſummum bonum, quia nullus eorum apparet finis ultimus, eo quòd expetitur propter alium finem. Nam & bona valetudo, & victoria, & domus, & divitiæ, & tibiæ, & inſtrumenta quæque propter alios fines expetimus, quo planè oſtenditur, nullum ex iis bonis eſſe bonum perfectum, ac proinde, nec optimum, ſive ſummum. Perfectum enim, & abſolutiſſimum in genere finis illud tantùm eſt, quod propter ſe tantùm quæritur, & cujus gratiâ appetuntur reliqua. Felicitas autem eſt hujuſmodi: quoniam ratione ſuî ab omnibus appetitur, & nunquam propter alium finem. Illa ergo eſt ſummum, optimum, ac perfectiſſimum bonum humanum.

3. Confirmatur. Quia licèt honor, & voluptas, & intelligentia, & omnis virtus per ſe ametur, aut quæratur, ſiquidem nullo inde proveniente, ſingula ex iis optaremus; adhuc ea omnia expetuntur Felicitatis gratiâ, ſive ex fine illius aſſequendæ. At verò Felicitatem ipſam, neque propter aliquid ex prædictis, neque ob quidquam aliud expetimus. Ergo factâ comparatione inter omnia humana, Felicitas eſt optimum, ac perfectiſſimum bonum. Hoc enim ſitum eſſe debet in eo, quod ita propter ſe amatur, ut non ametur propter aliud, ſed omnia propter illud. Ratio autem, ne Felicitas quæratur propter aliud, ſed propter ſe tantùm, redditur ab Ariſt. illis verbis: τὸ γὰρ τέλειον ἀγαθὸν, αὐτάρκες εἶναι δοκεῖ. *Quod enim bonum perfectum (ſive conſummatum) eſt, ſatis inſtructum videtur.* Scilicet, ipſa Felicitatis notio videtur, afferre ſufficientiam bonorum omnium, ac proinde excludere indigentiam alicujus boni. Ergo nullus eſt, ut Felicitas propter aliud bonum quæratur; quin & opus, ut cætera propter illam amentur, quoniam in illa eſt ſufficientia omnium bonorum, & ipſum bonum ſummum, ſive optimum.

4. Hanc verò ſufficientiam, ſeu affluentiam bonorum, ſubdit, non ſolùm convenire debere felici ſolitariam vitam agenti: quoniàm hoc loci de Felicitate civili agitur, & in ordine ad convictum humanum. Quare opus eſt, ut Felicitas, de qua procedit ſermo, afferat ſufficientiam bonorum, tum ipſi felici, tum & parentibus, liberis, coniugi, atque amicis, & concivibus: quoniàm homo naturâ ſuâ civilis eſt, ſive non ſibi tantùm natus, ſed & aliis, quibuſcum degit. Verùm & in hoc ipſo terminus aliquis ſtatuendus eſt. Non enim Felicitas debet afferre ſufficientiam bonorum, etiam relatè ad amicos, amicorum, & ipſorum parentes; poſteroſque. Sic enim abiremus in infinitum. Satis ergo eſt ad Felicitatem, quòd ſe ſolâ vitam expetibilem faciat, & nihil ulteriùs requirentem: quod ſanè beatitudo præſtat. Inſuper, quod factâ comparatione illius cum cæteris bonis, iis omnibus maximè præferenda ſit. Quod ſi verò cùm iis ſimul accipiatur, palam eſt, illam vel minimo alteri bono conjunctam, pluris haberi, quàm ſe ſolâ: quia exuperantia cujuslibet boni acceſſionem aliqualem facit Felicitati, quamvis illa ſeorſim aliquid magis bonum ſit, & proinde magis expetendum. Patet igitur, Felicitatem eſſe bonum perfectum, & omnibus bonis ſatis inſtructum, utpote finem ultimum eorum omnium. Quod & videtur apud omnes exploratum eſſe, cùm nemo inveniatur, qui neget, Felicitatem eſſe bonum optimum: quidquid ſit de varietate opinionum circa id, in quo tale bonum conſiſtit.

5. Circa ſecundam partem quærit, quid tandem ſit ipſa Felicitas, ſeu in quo bono ſita ſit, ut rectam illius definitionem proferat. Ad id veſtigandum monet, opportunam eſſe conſiderationem eorum, quæ hominis bona propria ſunt, & non ſolùm communia cætæris animantibus. Ut enim tibicini, & ſtatuario, omnique artifici, & quibuslibet operantibus, ſeu agentibus, opus, quod extruunt, eſt bonum ab iis quæſitum, & quo peracto benè ſe habent; ita & homini bonum eſſe oportet opus illud, quod efficit, quatenus homo eſt. Et indignum quidem eſſet, ut fabro, ac ſutori, certa aliqua munera actioneſque eſſent, ut bonum illorum; homo autem nihil præſtaret quà homo eſt, ſed otioſus exiſteret. Cùm etiam oculi, manus, pedes, ſingulæque partium corporis ſua propria munera obeant; abſurdum eſſet, ſi homo nihil operaretur, ſecundùm propriam rationem hominis. Hoc autem nequit eſſe ratio ſolius vitæ, ſcilicet, vegetativæ, & generatim ſumptæ: quoniam hæc etiam ſtirpibus communis eſt. Neque etiam operatio vitæ ſentientis, quoniam & hæc per ſpecies equi, & bovis, & cæterorum animantium vagatur, ideoque hominis propria non eſt. Reſtat igitur, ut operatio hominis propria ſit vita actuoſa rationalis animi. Hæc autem duplex eſt: una rationalis per eſſentiam, ſuperior, & imperans: altera rationalis ſolùm per participationem, inferior, & obediens, atque immediatè pertinens ad appetitum, quando obtemperat ipſi rationi. Rurſus utraque ſubdividitur, ut alia ſit in potentia ad agendum, alia autem in actu, ſive exercitio. Cùm verò perfectio in actu ſecundo ſit præſtantior perfectione in actu primo, conſequens eſt, ut Felicitas, quæ ultimam, & ſupremam hominis perfectionem importat, non conſtituatur per vitam rationalem in actu primo, ſeu potentia: ſed in actu ſecundo, ſive exercitio. Ergo opus proprium hominis, in quo conſiſtit ejus Felicitas, eſt rationalis operatio, ſive, ut in textu habetur, ψυχῆς ἐνέργεια κατὰ λόγον, ἢ μὴ ἄνευ λόγου: *animi actio rationi congrua, aut non abſque ratione.*

6. Verùm ratio hæc non eſt ſpecifica, & propriiſſima Felicitatis, ſed generica, in qua convenit cum omni operatione hominis propria, quæcumq; illa ſit, & ſive conſtituat beatum, ſive non. Quare pergit

pergit ulteriùs Ariſt. & aſſignat differentiam propriam Felicitatis, ut non ſit quælibet operatio, ſed perfecta ſecundùm virtutem. Quemadmodum enim homo ſtudioſus, ſive virtute præditus, differt ratione Virtutis ab alio homine non ſtudioſo; & dexter citharœdus diſſidet à non dextro per rectam & artificioſam citharæ pulſationem; ita etiam operatio hominis conſtituens Felicitatem, quatenus perfecta, ſive recta, & ſecundùm Virtutem eſt, differt ab aliis operationibus hominis, quæ ſecundùm Virtutem non ſunt, quamvis ſecundùm rationem ſint, aut non ſine ratione. Poſſunt enim ejuſmodi operationes eſſe non rectæ, nec ſecundùm Virtutem: ut ſi fiant coactè, vel à cauſa, vel ficto animo, aut ſolùm ex doctrina alterius; & ſine virtute in operantis animo reſidente. Quare operatio, in qua ſita eſt Felicitas, debet eſſe libera ab iis nævis; utpote perfecta, & ex propria operantis Virtute orta. Ubi & notandum eſt diſcrimen habentis Virtutem à non habente. Hic enim non operabitur rectè, & bene quando, & quoties voluerit, licèt fortaſſe aliquando rectè operetur: ſicuti non præditus arte Grammaticæ nequibit rectè loqui, quoties placuerit, quamvis ſemel fortè aut iterum rectè loquatur. Ille verò è converſo ſe habet: quoniam virtutis habitu preditus eſt; ideóque juxta illam, prout libuerit, operabitur: ſicut & Grammaticæ habitu præditi facilè, & rectè loquuntur, quoties volunt. Operatio igitur conſtituens hominem felicem, debet ab habitu Virtutis procedere. Et quidem ab habitu Virtutis perfectiſſimæ, ſive optimæ: quoniam optimum, & perfectiſſimum bonum inter ea omnia, quæ hominis propria opera ſunt, debet ex optima, & perfectiſſima Virtute procedere: at Felicitas eſt optimum, & perfectiſſimum bonum inter ea omnia, quæ hominis propria opera ſunt. Ergo Felicitas debet ex optima, & perfectiſſima Virtute procedere. Ergo & operatio, in qua Felicitas conſiſtit.

7. Addit Philoſophus, conſiſtere Felicitatem in pluribus operationibus, ſi plures ſint virtutes optimæ, & perfectiſſimæ, ἔτι δ' ἐν βίῳ τελείῳ, *ac præterea in vita perfecta*. Rationemque ſtatim ſubdit: μία γὰρ χελιδὼν ἔαρ οὐ ποιεῖ, οὐδὲ μία ἡμέρα. *Una enim hirundo non facit ver, nec dies unus*. Itaque quemadmodum neque una hirundo, neque dies unus, quamvis lætiſſimus, & valdè temperatus, ſufficit ad tempus vernum conſtituendum; ita etiam neque ad vitam beatam ſufficit unica operatio perfecta ſecundùm virtutem, ſed exiguntur plures; & illæ quidem non brevi tempore durantes, ſed diuturnæ, & quæ perficiant vitę periodum. Sine hac enim operationum multiplicitate, & diuturnitate, non obtinet homo, nec obtinere putandus eſt ſummum bonum ſuum, in quo Felicitas conſiſtit. Cæterùm doctrina hæc non eſt accipienda de Felicitate ſimplici, ſive activa. Harum enim quælibet in ſimplici aliqua operatione conſiſtit, & momento temporis exerceri poteſt, ubi quis jam adeptus eſt habitum perfectæ virtutis intellectualis, aut moralis. Sermo igitur eſt de Felicitate activa civili, ſive ſumpta pro aggregato: qua ratione importat multiplices operationes ſecundùm virtutem, virtuteſve perfectiſſimas, quæ momento, aut brevi tempore fieri nequeunt; inſuper, & diuturnum vitæ tempus, ac cæterorum bonorum corporis, ac fortunæ ſufficientiam: quoniam ſine iis omnibus, aut illorum aliquo, nemo exiſtimatur, nec eſto felix licèt ſit, vel appellari poſſit, conſiderata quidditate beatitudinis in homine ſolitariam vitã agente. Et priori quidem ratione circumſcriptã, ſeu definitam hominis Felicitatem, ſive ſummum bonum tradit, ut proinde juxta Ariſt. nihil aliud ſit, quàm operatio humana multiplex, ac diuturna ſecundùm virtutem in vita perfecta.

8. Circa tertiam partem, ut eandem doctrinam uberiùs ediſſerat, in toto Operis hujus progreſſu tradit præceptiones quaſdam in diſciplinis obſervandas. Primo quidem ſtatuit, in ſuperioribus ſolùm tradita eſſe veluti prima Felicitatis lineamẽta, ut in ſequentibus illa ipſa accuratiùs depingatur, & fuſiùs exponatur per ſingulas partes. Quod quidem haud difficilè eſſe monet: quia jactis diſciplinæ alicujus principiis, aut fundamentis, obvium cuique, ſcilicet, viro docto, eſt, ea ipſa uberiùs explicare, & acceſſionem facere: unde artes proceſſu temporis excoluntur, atque illuſtriores evadunt. Facilè quippe eſt inventis addere. Secundò monet, ſubtilitatem non æquè in omnibus eſſe quærendã, ſed ſolùm juxta naturam rei, de qua agitur, & congruentiam doctrinæ. Quod patet in fabro, & geometra, diſſimiliter inveſtigantibus angulum rectum: quoniam prior illum conſiderat, quatenus utilem extruendo operi; poſterior verò, quatenus conducentem ad veritates mathematicas deprehendendas, quod ſanè aliquid ſubtilius eſt. Itaque curandum, ut prædicto ordine diſciplina tradatur: ne ſi priùs jacta non fuerint fundamenta, oporteat ea ſtabilire progreſſu, aut fine artis; ideoque operis lacinia ſeu appendix major ſit, quàm pręcipuum corpus ipſius operis. Tertiò obſervat, non in omnibus æqualiter exigendam eſſe cauſam rei, ſed ſufficere ſæpe, ut nonnullis in locis res demonſtrada ſit rectè, ut etiam fit in principiis. Porro principiũ, & quidem primum, eſt, rem eſſe, ſive exiſtere: quo ſtabilito, plura inde facilè colliguntur. Principiorum autem quædam inductione deprehenduntur, quædam ſenſu, quædam conſuetudine, quædam aliis modis. Inductione quidem cognoſcunt quædam principia mathematica, vgr. illud: *Si ab æqualibus æqualia demas, quæ remanent ſunt æqualia*. Hoc enim principium à geometra deprehenditur, diſcurrendo per plura æqualiter imminuta, quæ æqualia manent: nequit autem ab eo probari demonſtratione *propter quid*, ſeu propter cauſam: quia hoc ad altiorem diſciplinam ſpectat. Senſu autem percipiuntur multa ex principiis naturalibus; ut quòd ignis ſit calidus, & aqua frgida; quoniam utcumque ad ſenſum patet, atque in quolibet igne, & aqua percipitur. Conſuetudine addiſcuntur quædam principia, præſertim Ethica, ſive ad mores ſpectantia: ut quòd abſtinens à cupiditatibus poſſit fieri temperatus: quòd perfectus virtutum uſus pariat delectationem in animo. Experimento etiam quædam principia dignoſcuntur: ut Medicina, quòd omne agaricum purgat phlegma, & omne rheubarbarum purgat choleram. Sic enim deprehenſum fuit aſſiduo medicorum experimento. Definitione tandem aliqua principia noſcuntur, quamvis à poſteriori probari poſſint: ut quòd punctum careat omni dimenſione: quòd linea eſt longitudo ſine latitudine, & alia ejuſmodi: quia nimirum, omne quod germinat aliud, exceditur ab eo in una dimenſione.

9. Singula itaque tractanda ſunt, ut fert illorum natura; curandumque, ut ea rectè definiantur:

quo-

Digitized by Google

quoniam hoc maximè confert ad ea, quæ ſubſequuntur; & pluſquam dimidium totius eſt firma principia jeciſſe, quæ & claritatem afferant circa ea, de quibus diſſerendum erit. Quam doctrinam obſervat perfectè idem Philoſophus in toto hoc Opere. Primò enim, & in præſenti, definit Felicitatem hominis, quæ eſt finis totius Philoſophiæ Ethicæ, poſtquàm in aliis locis de illa confusè, ac generatim diſſeruit. Deinde partes definitionis, quæ ſunt operatio humána, & virtus, exponit, dividitque in ſubſequentibus, ut quædam virtus ſit intellectualis, quædam moralis. Secundo libro explicat naturam virtutis moralis, & partes ejus ſubjectivas, tam eodem, quàm tertio, quarto, & quinto libro: in quibus etiam de variis operationibus, tum ad intellectum, tum & ad voluntatem ſpectantibus, in ordine ad mores ſermo eſt. In ſexto exponit virtutes intellectuales: & in ſeptimo agit de quibuſdam, quæ exiſtimantur virtutes aut vitia, nec tamen ſunt. Deinde octavo & nono libris fusè tractat de amicitia, quoniam hæc potiſſimum habet locum inter bona externa, ſine quorum ſufficientia, nulla videtur eſſe Felicitas civilis, & relatè ad alios. Denique quoniam omnem operationem procedentem ex habitu perfectæ virtutis conſequitur delectatio, de hac plenè diſſerit decimo & ultimo libro. Ex quibus patet, quomodo Ariſtoteles reipſa ſervaverit in Philoſophia Ethica præceptiones ſtatutas in præſenti circa ſtudium uniuſcujuſque diſciplinæ. quod & diſtinctiùs apparebit progreſſu Operis. Vide D. Thomam 1. 2. q. 2. 3. & 4. ejuſque Interpretes.

CAPUT OCTAVUM.

De dictorum antiquorum cum vera felicitate conſenſu, ac de triplici bono ad felicitatem neceſſario.

CONSIDERANDUM eſt igitur de ipſo, non ex concluſione ſolùm, & iis, ex quibus eſt ipſa ratio, ſed ex iis etiam, quæ de ipſo dicuntur. Vero namque omnia, quæ competunt, conſona ſunt: à falſo autem cito ipſum diſcrepat verum. Cùm igitur bona in tria ſunt diviſa, & alia externa, alia circa animam, alia circa corpus bona dicantur: ea, quæ ſunt circa animam, propriiſſimè, maximèque dicimus bona. At actus, & operationes animæ, circa animam eſſe ponimus. Quare hâc opinione cum antiqua, tum à philoſophantibus conceſſa, benè dicitur, finem ipſum actus quoſdam, & operariones eſſe. Sic enim fir, ut fit ex ipſis animæ bonis, & non ex bonis externis. Conſonum eſt etiam ipſi rationi & id, quod dicitur, felicem, inquam, bene vivere, beneque agere. Finis enim bona quædam vita, bonaque actio dictus eſt. Cuncta præterea, quæ circa felicitatem quæruntur, ei, quod dictum eſt, ineſſe videntur. Aliis namque virtus, aliis prudentia, aliis ſapientia quædam, aliis hæc, aut horum aliquod cum voluptate, aut non ſine voluptate felicitas eſſe videtur. Sunt & qui externã etiam affluentiam ſimul accipiunt. Atque hæc partim multi, & antiqui, partim pauci, virique dicunt præclari: quorum neutros tota viâ aberrare, ſed aliqua ex parte, & in pluribus vera attingere, conſentaneum eſt rationi. Eorum igitur ſententiæ, qui vel omnem, vel aliquam virtutem felicitatem, aſſerunt, eſſe, ipſa ratio conſona eſt. Hujus eſt enim ea operario, quæ per ipſum efficitur. Intereſt autem fortaſſe non parum, in poſſeſſione, an in uſu, & in habitu, an in operatione, ſummum conſiſtere bonum putare. Fieri enim poteſt, ut habitus quidem & ſi ineſt, nullum efficiat bonnm: ut in dormiente, vel etiam alio modo quodam otioſo facto. Ut operatio autem nihil efficiar boni, fieri nequir. Qui namque operatur, aget utique neceſſariò, & bene etiam aget. Atque ut in Olympia non hi, qui ſunt elegantiſſimi formâ, præſtantiſſimique robore, ſed ii, qui decertant, coronis afficiuntur, (ipſorum enim aliqui vincunt) ſic & qui bene agunt, eorum, quę ſunt in vira pulchra, bonaque, compotes fiunt. Eſt autem vita ipſorum per ſe jucunda. Nam voluptate quidem affici, ex his eſt quæ ad animam pertinent: id autem eſt cuique voluptati, cujus amator dicitur unuſquiſque: ut equus equorum amatori: & ſpectaculum ſpectaculorum identidem amatori: eodem modo, & amatori juſtorum, juſta: & omnino virtutum amatori, ea, quæ per virrutem efficiuntur. Quæ igitur voluptati ſunt vulgo, ea repugnantia ſunt, propterea quòd non naturâ talia ſunt. Sed amatoribus honeſtatis ea ſunt voluptati, quæ ſunr naturâ jucunda. Tales autem eæ ſunt actiones, quæ à virtute emananr: quare & his ipſæ ſunt voluptati, atque per ſe ipſas jucundæ. Ipſorum igitur vita non indiget voluptate, tanquam aliqua foris adigenda, ſed habet in ſe ipſa voluptatem. Præter enim ea, quæ dicta ſunt, neque bonus is eſt, qui bonis actionibus non delectatur. Nam neque juſtum eum quiſquam dixerit, qui juſtis non gaudet: neque liberalem eum, qui liberalibus actionibus non delectatur: & in cæteris eodem modo.

Quòd

Quòd ſi hæc ita ſunt, actiones eæ, quæ à virtute proficiſcuntur, per ſe ipſas ſunt voluptariæ atque jucundæ. At verò bonæ quoque ſunt, & etiam pulchræ, atque horum unumquodque maximè ipſis competit, ſi rectè de his ipſe judicat ſtudioſus: judicat autem, ut eſt dictum. Optimum ergo, & pulcherrimum, & jucundiſſimum eſt ipſa felicitas, & non ſe junguntur hæc, perinde atque in illo Deliaco carmine ſeparantur;

Summè eſt pulchrum, ex Aſtrea quod gignitur alma:
Optima, ſi valeas, res eſt, quod quilibet optat:
Summè eſt jucundum, ſi re potiaris amatâ,

Hæc enim operationibus omnia competunt. Has autem ipſas, ut unam ipſarum, quæ ſit optima, felicitatem ipſam dicimus eſſe. Videtur tamen & externis indigere bonis, ut diximus. Fieri enim non poteſt, aut non facilè fit, ut is res agat præclaras, cui facultates deſunt. Multa namque per amicos, per divitias, per civilem potentiam, tanquam per inſtrumenta aguntur. Quibuſdam autem carentes, ut nobilitate, bonâ prole, pulchritudine, beatitudinem maculant. Non enim ſatis ad felicitatem idoneus eſt, qui penitus eſt deformis, aut ignobilis, aut ſolitarius ſine prole. & minùs etiam fortaſſe, ſi cui perpravi ſint filii, vel amici, aut boni mortui ſint. Ut igitur diximus, videtur felicitas, & talis indigere proſperitatis. Unde quidam proſperitatem fortunæ, quidam virtutem, felicitatem eſſe dicunt.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS OCTAVI.

Aliorum opiniones circa id, in quo ſita eſt Felicitas, non prorſus alienas eſſe à veritate. Quatenus unaquæque illarum admittenda ſit, aut potius reſpuenda.

POST felicitatis definitionem capite ſuperiori traditam, Ariſtoteles nunc eam uberiùs exponendam aſſumit, præſertim ex variis Philoſophorum opinionibus: ut ſiquid in iis rectè dictum eſt, probetur; ſin minùs autem, rejiciatur. Dividitur caput hoc in quatuor partes ſucceſſivè exponendas.

2. Circa primam partem inquit, conſiderandum eſſe principium, ſeu definitionem Felicitatis antea traditam; idque non modò ex concluſionibus jam allatis, nec ex principiis tantùm, è quibus concluſiones illæ deducuntur; ſed etiam ex pluribus Philoſophorum ſententiis circa ipſam Felicitatem; nam & ex iis conſtabit, definitionem ſuperiùs aſſignatam, optimam eſſe, quatenus illæ continent aliquid veri: quamvis non prout admiſcent aliquid falſi. Quidquid enim verè dicitur de re aliqua, concordat cum iis omnibus, quæ verè ipſi conpetunt: ſicuti, & quidquid falsò de illa enuntiatur, diſcrepat ab iis omnibus, quæ illi conveniunt. Et ſanè oportet adaptare doctrinam traditam communi hominum ſenſui: præſertim Sapientum, à quibus omnibus diſſentire, videtur eſſe ſe audacis & inſipientis animi: ut idem Ariſtoteles alias docet, ac Plato in Hippia minore: præſertim verò in rebus Ethicis & Politicis, quoniam plurimùm pendent ex judicio & experimento communi.

3. Prima itaque Philoſophorum opinio in præſenti relata eſt, qua aſſeritur ex communi placito triplex genus bonorum; nimirum, animi, corporis, & fortunæ, ſive externorum: & ſpeciatim additur, bona animi eſſe potiſſima, ac maximè bona. Nimirùm ea diviſio Academicis placuit, & à Platone tradita eſt in Euthydemo, ac Philebo, & lib. 5. àc 9. de Legibus. Illamque probat Cicero in 5. QQ. Tuſcul. Subdit modò Ariſtoteles. Felicitas eſt potiſſimum, & maximum bonum hominis. Ergo eſt bonum animi. Quare opinio hæc conſonat ſententiæ ipſius Ariſtotelis capite ſuperiori ſtatuentis, Felicitatem in operatione animi ſitam eſſe. *Secunda* opinio eſt. Felicitatem eſſe bonum ut finem: & hæc etiam conſonat doctrinæ traditæ. Omne enim quod eſt bonum animæ, ut finis, eſt operatio ipſius. At juxta doctrinam traditam, Felicitas eſt bonum animæ, ut finis. Ergo & juxta illam Felicitas eſt operatio animæ. Major conſtat: quia anima mediis omnibus ſuis potentiis, & habitibus, tendit ad operationem, tanquam ad finem ſuum. Minor vero æquè conſtat: quia finis inſpectus, & per ſe quæſitus ab anima, eſt Felicitas, ſive ſummum bonum ipſius. *Tertia* eſt aliorum, qui dixerunt, felicem eſſe, qui benè vivit, & benè agit. Etenim felicitatem nihil aliud exiſtimârunt, quàm *εὐπραξίαν, ϗ εὐζωίαν, bonam operationem, & bonam vitam.* Hac etiam nobiſcum convenit: quoniam ſtatuimus præcedentibus, Felicitatem in bona operatione animi, ac proinde in bona vita collocatam eſſe.

4. Quarta opinio eſt eorum, qui Felicitatem poſuerunt in virtute unà, vel pluribus; ſive illa ſit virtus moralis: ſivè intellectualis, ut prudentia, & ſapientia; ſive omnes illæ ſimul, veluti perfectiones trium potentiarum animæ: nam virtus moralis eſt perfectio appetitus, prudentia eſt perfectio intellectus activi, ſapientia ſpeculativi. At neque ii à nobis diſſident quantùm ad hoc: quoniam & nos Felicitatem collocavimus in operatione virtutis. *Quinta*, illorum, qui virtutibus dictis addiderunt voluptatem. Quod ſi accipitur de illa, velùti parte eſſentiali felicitatis, rejiciendum eſt; quoniam voluptas, quamvis bonà (nam de

mala

mala non agimus) nequit eſſe Felicitatis pars eſſentialis; ſed quoddam quaſi corollarium, aut effectus ipſam conſequens: veluti pulchritudo ſequitur bonam complexionem, & compoſitionem partium corporis, atque umbra corpus interpoſitum comitatur: de quo infrà *lib.* 10. *cap.* 4. Meliùs itaque alii dixerunt, Felicitatem non ſine voluptate eſſe: quoniam licèt illius pars eſſentialis non ſit, illam ſemper comitatur. Patet igitur, in omnibus præjactis opinionibus eſſe aliquid veri. Idque vel exinde conſtat, quòd eas tradiderint, aut multi, & antiqui ex Philoſophis, aut pauci & præclari: ideoque par ſit exiſtimare, utroſvis illorum veritatem aſſecutos, ſaltem ex parte.

5. Circa ſecundam partem amplius expendit opinionem quarto loco relatam, & ex parte approbat illam, ac rejicit. Approbat, quatenus in ea aſſeritur, Felicitatem ſitam eſſe, aut in virtute morali, aut in prudentia, aut in ſapientia, abſtrahendo ab eo, quod ſit operatio, vel habitus: nam ſecundùm hunc dicendi modum verificatur, Felicitatem eſſe aliquid ad virtutem ſpectans. quod & ſuperioribus traditum eſt. Rejicit autem eam opinionem, ſi accipiatur pro habitu, & non pro operatione. Cum enim ex communi placito, & prima terminorum notione, Felicitas ſit bonum optimum; debet eſſe potiùs ſita in eo, quod eſt bonum cæteris melius, quàm in eo, quod minus bonum eſt. At uſus, & operatio virtutis eſt bonum melius, quam ipſius habitus & poſſeſſio: Ergo Felicitas potiùs ſita eſt in uſu, & operatione virtutis, quàm in ejus habitu, & poſſeſſione. Suadetur, & explicatur minor, in qua ſola poteſt eſſe diſſidium. Melius enim eſt, bonum agere, quàm non agere. At uſus, & operatio virtutis eſt, ipſum bonum agere, habitus autem ſolus, ſeu poſſeſſio virtutis non eſt; agere bonum, imo, & cohærere poteſt cum hoc, quod eſt nihil boni agere: ut patet in dormiente, aut otioſo, quamquam virtutum habitibus prædito. Ergo uſus, & operatio virtutis melius bonum eſt, quàm ipſius habitus, & poſſeſſio. Et confirmat hoc ipſum à pari in ludis Olympicis. In iis enim non coronantur qui robuſtiſſimi & fortiſſimi ſunt, quaſi in habitu ſolùm, ſive in actu primo: ſed ii tantum qui reipſa atq; operatione decertant, & cæteris ſupereminent. Ideoq; & lib. 2. Eudem ait: *Vincentes coronâ donantur: non qui poſſint vincere, nec vincunt tamen*. Nec coronam triumphalem obtinuerunt; aut felices exiſtimati ſunt, Timoleön Corinthius, Marcus Livius, aut Camillus, quamvis præditi habitu fortitudinis, & artis militaris, dum ruri degebant, ſeparati à populo, & exercitu: ſed poſtquam inde evocati, ac militiæ præpoſiti, patriæ ſuæ inſignem victoriam reportârunt. De quo legendus Livius Decad. 3. lib. 7. Non enim laude, & honore digna fuit virtus illa animi in ſeceſſu ab hominum convictu, & abſque ullo uſu, aut utilitate populi; niſi poſtquam in lucem prodiit, ſeu in operationem internæ virtutis indicem. Similiter ergo nec Felicitas conſiſtere putanda eſt in habitu, quamvis optimo, ſed potiùs in exercitio optimæ, & honeſtiſſimæ operationis.

6. Circa tertiam partem expendit ultimam ex præjactis opinionibus, quâ aſſerebatur, Felicitatem conſiſtere in virtute, aut virtutibus, cum voluptate, aut non ſine voluptate. Et circa hoc ſtatuit quaſdam theſes. *Prima* eſt, Felicitatem eſſe talis naturæ, ut contineat voluptatem, ſeu jucunda ſit. Omne enim quod amatur ab unoquoque, nequit non eſſe ipſi jucundum: ideoque amatori equorum jucundus eſt equus: ſimiliter, & ſpectacula jucunda ſunt theatrorum cupido. At Felicitas amatur ab unoquoque, cum omnes velint eſſe felices. Ergo Felicitas nequit non eſſe jucunda. Præterea, cum Felicitas conſiſtat in exercitio perfecto virtutis, nequit non eſſe jucunda: quoniam omne perfectum exercitium virtutis, jucundum eſt. *Secunda*, Felicitatem, non quomodocumque jucundam eſſe, aut ὥσπερ περιάπτου τινὸς, *veluti appendice quadam*; ſed per ſe. Id enim quod eſt jucundum naturâ ſuâ, eſt per ſe jucundum. At operatio ſecundum virtutem, in qua conſiſtit Felicitas, eſt naturâ ſuâ jucunda. Ergo operatio ſecundum virtutem, ac proinde & Felicitas, naturâ ſuâ jucunda eſt. Major cum conſequentia conſtat. Minor ſuadetur adnotato diſcrimine eorum, quæ multitudini jucunda ſunt, ab operationibus ſecundùm virtutem. Priora enim repugnantes effectus voluptatis, aut triſtitiæ pariunt in diverſis ſubjectis, immò & in eodem ſubjecto juxta aliud, & aliud tempus, eo quod naturâ ſuâ non ſint jucunda, ſed indifferentia ad jucunditatem, aut triſtitiam generandam. At operatio ſecundùm virtutem in omnibus ſubjectis, & ſemper, jucunditatem parit, ſeu illam affert operanti: utpote bono & prudenti viro, cujus eſt incorruptum & firmum ferre judicium de rebus, & honeſtate operis. Ergo operatio ſecundùm virtutem, naturâ ſuâ eſt jucunda. Idque experimento patet in quolibet perfectè ſecundùm virtutem operante, v.g in materia juſtitiæ, aut liberalitatis. Delectatur enim & gaudet in ipſa operatione: alioqui enim non eſſet juſtus, aut ſtudioſus honeſti, ſed ſimulator, aut ambitioſus, inaniſve gloriæ cupidus. Jucunditas ergo, ſeu voluptas eſt quid per ſe conveniens Felicitati, non autem ſicut appendix, ſeu *forma aliqua foris adjungenda*, ut vertit Argyropilus: vel quaſi additum amuletum, aut periapton, ut exprimit P. Victorius. Periapton enim, quod eſt in textu Ariſtotelis Græco, idem ſignificat, ac amuletum, ſeu quidquid à mulierculis ſuperſtitioni deditis ſuſpendebatur è collo infantum, aut virorum ægrotantium, ad avertendas faſcinationes, vel morbos. Qui mos olim apud Ethnicos increbuit, donec prohibitus fuit. Caracalla Imperator enim veluti capitis reos damnavit geſtantes collo remedia tertianę, aut quartanæ febris: quoniam putabantur adhiberi operâ Magorum. Inde forſan uſus quorumdam amuletorum vaniſſimorum apud nonnullos, etiam ex Chriſtianis, reprehenſus à Patribus, præſertim à Chryſoſtomo. *Tertia*, Felicitatem eſſe non modò jucundam, ſed etiam bonam, pulchram, atque honeſtam. Ratio eſt: quia talem illam reputant omnes viri ſapientes, & ſtudioſi, quorum eſt rectum de rebus efformare, & proferre judicium. *Quarta*, eſſe quid optimum, & pulcherrimum, & jucundiſſimum. Omnia enim illa, quæ Felicitati tribuuntur, debent ipſi competere in ſuperlativo, ſive ſummo gradu. At bonitas, pulchritudo, & jucunditas, Felicitati tribuuntur. Ergo ipſi in ſuperlativo, ſive ſummo gradu competunt: ideoque optima, pulcherrima, & jucundiſſima eſt. Quare tria ſimul conjuncta inveniuntur in Felicitate: non autem disjuncta, ut in Deliaco carmine habetur:

Κάλλιστον τὸ δικαιότατον, λῷστον δ' ὑγιαίνειν·
Ἥδιστον δὲ πέφυχ' οὗ τις ἐρᾷ τὸ τυχεῖν.

Eſt pulcherrima res, juſtiſſima: amata tenere,

Ju-

Iucundiſſima res : optima, ſi valeas.

7. Omnia enim hæc inſunt optimis operationibus, in quarum una, aut pluribus, conſiſtit Felicitas: ita tamen, ut carmina intelligantur de operatione ſecundùm juſtitiam, ſeu honeſtatem virtutis, cui pulchritudo tribuitur; de jucunditate Felicitatis comite; & denique de ſanitate, ſeu bona valetudine animi: ſic enim accipiendum τὸ ὑγιαίνειν.

8. Circa quartam capitis partem ſubdit, videri Felicitatem indigere bonis externis. Probat. Quicumque enim Felicitatem aſſequitur, eo ipſo poteſt res præclaras gerere. At ſine bonis externis, qualia ſunt amicorum ſubſidia, opes, & potentia civilis, non poteſt, aut vix poteſt quis res præclaras gerere: quoniam ea neceſſaria exiſtimantur, veluti inſtrumenta quædam. Ergo ſine iis bonis externis nemo poteſt obtinere Felicitatem. Huc etiam ſpectat quod, & illa exigat quædam alia ejuſmodi bonorum: ut nobilitatem, filios, & pulchritudinem. Non enim beatus eſt cenſendus ignobilis, aut omnino deformis, aut liberis carens; neque ille, cui liberi improbiſſimi ſunt, aut ſi optimi, jam vitâ exceſſerunt. Omnis ergo proſperitas ex bonis conſurgens videtur neceſſaria eſſe ad plenam Felicitatem. Unde ortum eſt, ut quidam exiſtimaverint, idem eſſe Felicitatem, ac proſperam ſive ſecundam fortunam: quidam autem eam in virtute collocent. Verùm in præſenti obſervandum, Felicitatem dupliciter accipi poſſe. Primò, ut perficit habentem, & eſt in ordine ad ipſum. Secundò, prout ſpectat ad civilem convictum, eſtque in ordine ad alios. Priori ſenſu vix eget bonis externis, ſalvaturque in perfecto virtutum exercitio, ut capite præcedenti ſtatutum eſt. Poſteriori verò, iis bonis eget, veluti inſtrumentis neceſſariis ad exequenda virtutum opera. Quare Ariſtoteles, dum neceſſitatem ejuſmodi bonorum adſtruit, non eſt accipiendus de quacumque Felicitate, ſed de civili, & in ordine ad alios.

Vide D. Thomam 1. 2. *q.* 2. 3. & 4. *atque ejus Interpretes ibidem.*

CAPUT NONUM.

De modo aſſequendæ Felicitatis.

UNDE & dubitatur, utrùm diſciplinâ, an potiùs aſſuetudine, an alio quodam modo per exercitium acquiri poſſit: an aliqua divina ſorte, an & ob fortunam proveniat. Si igitur & aliquid aliud deorum eſt munus hominibus, conſentaneum eſt rationi & felicitatem à diis ipſis dari: & eò magis, quò cæteris humanis bonis eſt præſtabilius. Verùm hoc ad aliam magis conſiderationem forſitan pertinet. Videtur tamen, & ſi non à diis immortalibus mittitur, ſed virtute, diſciplinâve quadam, vel exercitatione comparatur, diviniſſimum eſſe. Præmium enim, finiſque virtutis, optimum, & divinum quoddam atque beatum eſſe, conſtat. Eſt præterea multum commune. Fieri namque poteſt, ut diſciplinâ quadam, ac diligentiâ ab univerſis iis comparetur, qui nullo principio labefacto, idonei ſunt ad conſequendam virtutem. Quod ſi meliùs eſt hoc modo, quàm ob fortunam felicem eſſe, rem ita ſe habere, conſentaneum eſt rationi. Siquidem ea, quæ ſunt ſecundùm naturam, ut quàm optimè ſeſe habere poſſunt, ſic ſe habent ſuapte naturâ: & ea ſimiliter, quæ per artem conficiuntur, atque à quacumque proveniunt cauſa: & ea maximè, quæ à præſtantiſsima proficiſcuntur. Id autem, quod maximum, aut pulcherrimum eſt, fortunæ adſcribere abſurdum videtur in primis. Patet etiàm ex ipſa ratione, quod quæritur. Dicta eſt enim operatio animæ per virtutem. Cæterorum autem bonorum, alia inſunt neceſſariò, alia adjuvant, ſuntque utilia, ut inſtrumenta: hæc & iis conſona ſunt, quæ in principio diximus. Ipſum enim finem facultatis civilis optimum ponebamus. Hæc autem magnam adhibet diligentiam, ut cives ipſos diſponat, bonoſque faciat, & ad honeſtas res agendas idoneos reddat. Meritò igitur, nec bovem, nec equum, nec aliud quicquam animantium dicimus felix. Quippe cùm fieri nequeat, ut ipſorum quicquam talis ſit particeps operationis. Hanc autem ob cauſam neque puer eſt felix: nondum enim eſt idoneus ad res tales agendas propter ætatem. Qui dicuntur felices, ob ſpem dicuntur. Eſt enim opus, ut diximus, & perfectâ virtute, & perfectâ etiam vitâ. Multæ namque mutationes in vita fiunt, variæque fortunæ; atque fieri poteſt, ut is, qui maximè bonis abundat, in magnas incidat in ſenectute calamitates, ut in heroicis de Priamo dicitur. Eum autem, qui tali fortunâ eſt uſus, & miſerabiliter obiit, nemo felicem dicet.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS NONI.

Quomodo obtineatur Felicitas; an induſtriâ, aut arte hominis; an potiùs divinâ ſorte, aut fortunâ? Qui nam è mortalium cœtu ſint inepti ad Felicitatem habendam: qui nam autem idonei?

POſtquàm Ariſtoteles definivit Felicitatem humanam, diſſerit jam de cauſa efficiente, ac ſubjectoipſius, dividitque illud in quatuor partes. In prima excitat dubium à qua cauſa efficiente proveniat, & arguit pro divina ſorte, aut fortuna. In ſecunda probat, directè non ab iis provenire, ſed à principio intrinſeco homini. In tertia exponit, quibus non conveniat eſſe ſubjecta receptiva Felicitatis. In quarta demum ſtatuit, quodnam ſit Felicitatis ſubjectum.

2. Circa primam partem inquirit, unde oriatur Felicitas, ſeu, quod perinde eſt, à quanam efficiente cauſa proveniat? An à cauſa intrinſeca ipſi homini, qualis eſt diſciplina, aſſuetudo, & quodlibet exercitium; an potiùs extrinſeca, qualis eſt divina ſors, & fortuna. Ut verò dubii difficultas intelligatur, notandum eſt, illa bona dici nobis intrinſeca, quorum adquiſitio, & ammiſſio ſunt in poteſtate libera noſtri arbitrii. Ideò hujus generis cenſentur ſcientiæ, quę per diſciplinam adquirũtur; virtutes, quæ honeſtarum operationum aſſuetudine comparantur; & nonnullæ artes, ut dextrè ſaltandi, cantandi, citharizandi, & luctandi, quas non, niſi longa exercitatione, aſſequimur. Alia autem bona dicuntur extrinſeca, quoniam in poteſtate noſtra non ſunt collocata, ſed ex divina ſorte, aut fortuna proveniunt: ut eſſe nobilem, pulchrum, naſci divitem, optimæ complexionis, &c. Dubitatur itaque; utrùm ex duobus prædictis modis proveniat in nos Felicitas. Et proponitur ratio dubitandi, ut cenſeatur illam potiùs divinâ ſorte, aut fortunâ provenire, quam à cauſa homini intrinſeca: quia nobiliſſimus effectus debet provenire à cauſa omnium pręſtantiſſima, qualis eſt divina. Felicitas autem eſt effectus nobiliſſimus omnium eorum, qui homini convenire poſſunt: cum ſit cęterorum finis, ac ſummus apex. Igitur provenire debet non aliunde, quam à cauſa omnium pręſtantiſſima, ac proinde divina: quam Cicero divinum beneficium, & deorum munus appellat: Juriſconſulti autem *vim majorem* dicunt, ut hoc loco obſervat Giphanius: Antiquus Interpres *Divinam Providentiam* vertit, quoniam μῦρα θεῖα, id ſignificat, tum in textu, tum & apud Xenophontem: ac denique Albertus Magnus & D. Thom. legerunt *divinam particulam* in codicibus ſui temporis.

3. Circa ſecundam partem ſtatuit pro Aſſertione, Felicitatem provenire à cauſa intrinſeca, & humana, non autem ab extrinſeca, quales ſunt divina ſors, & fortuna. Priorem, & affirmantem partem probat dupliciter. Primo. Quidquid homines adquirunt doctrinâ, aſſuetudine virtutum, aut aliquo exercitationis genere, provenit à cauſa humana. At Felicitas adquiritur ab hominibus doctrinâ, aſſuetudine virtutum, aut aliquo exercitationis genere. Ergo provenit à cauſa humana. Major intellecta, ut debet intelligi, de cauſa particulari, explorata eſt. Quamvis enim omnia effecta creata, quotquot aliquid bonitatis habent, à Deo ut prima cauſa proveniant, etiam ex mente Philoſophi; non tamen omnia ab eo proficiſcuntur, ut à cauſa particulari, niſi ea tantum, quę ſpeciatim ipſius dona ſunt, aut ſine libera hominis cooperatione obtinentur. Cętera enim ſolùm tribuuntur Deo, ut univerſali cauſę, ſive intra naturę ordinem operanti, ſive ſupra naturam. Ergo quidquid homines adquirunt libero voluntatis exercitio, ſive per doctrinam, ſive per aſſuetudinem virtutum, ſive per alia exercitia, totum id provenit à cauſa humana, ſcilicet, tanquam à cauſa particulari. Jam minor illa principalis ſuadetur. Omnes enim homines uſu rationis prędititi, ac potentiis, & ſenſibus naturam humanam comitantibus, habent in libera poteſtate ſua, ut ſint, vel fiant felices: quia hoc intereſt ad perfectionem naturę humanę, prout cæteras animantum, & inſenſibilium ſupergreditur. Ergo omnes ejuſmodi homines, quoties ſeriò ad id conantur, & proſequuntur, ut ſint, vel fiant felices, proculdubiò ipſam Felicitatem adquirunt. At non adquirunt illam, niſi vel doctrinæ ſtudio, vel virtutum aſſuetudine, vel exercitiis, quibus ſe voluntariè exercent. Ergo Felicitas aliquo ex iis modis adquiritur ab hominibus.

4. Poſteriorem, & negantem partem ſic ferè probat, ſimul & confirmat priorem. Nobiliſſimus quiſque effectus non debet provenire ab ignobiliſſima cauſa. At Felicitas eſt nobiliſſimus effectus, fortuna verò, & caſus ſunt cauſæ ignobiliſſimæ. Ergo Felicitas nequit ab iis provenire. Major patet, quia ignobiliſſima cauſa nequit contiuere in ſe perfectiorem effectum, ideòque nec producere. Minor quo ad priorem partem conſtat. Quoad poſteriorem ſuadetur: quia facta inter cauſas comparatione, cauſa per ſe eſt longè perfectior, quàm cauſa per accidens: quoniam præ illa continet effectum, ipſumque reddit à ſe dependentem ſimpliciter, & abſolutè. At fortuna, & caſus eſt cauſa, non per ſe, ſed per accidens: ut latè docet idem Philoſophus *lib. 2. Phyſic.* ubi & nos cum ipſo, *diſput.* 17. per totam. Fortuna igitur, & caſus ſunt cauſę ignobiliſſimę. Confirm. I. & illuſtratur. Quęcumque fiunt à natura, optimè ſe habent, cum fiant ſecundùm exigentiam connatutalem, ac perfectionem ſibi debitam. Similiter & rectè ſe habent quęcumque ſecundùm artem fiunt, quoniam, & ſic nata ſunt fieri. Quidquid verò qualitercumque in ſuo eſſe aberrat à natura, vel arte, defectuoſum, ſeu deforme cenſetur. Ratio utriuſque eſt: quoniam natura reſpectu effectorum naturalium, & ars reſpectu artificialium, ſunt duæ cauſæ per ſe: & omnis effectus habet ſuam perfectionem per ordinem, ac ſimilitudinem ad ſuam cauſam. E contrà ſe habent quęcumque procedunt à caſu, & fortuna. A caſu dicitur procedere id, quod evenit pręter intentionem naturę: ut quando aliquis oritur cum ſex digitis in aliqua manu, pręter ordinem naturę ex ſe inclinantis ad eam cum ſolis quinque digitis effor-

man-

mandam. A fortuna autem provenit quidquid accidit commodi, aut incommodi prçter intentionem agentis: ut ſi quis ſodiens terram ex fine colendi vineam, inveniat theſaurum latentem; & in artificialibus, ſi pingens manum hominis excedat prçter intentionem in numero digitorum. Porro ejuſmodi effectus dicuntur, & ſunt entia per accidens, ac proinde imperfectiſſima; quia non procedunt ab aliqua cauſa per ſe, neque naturali, neque artificiali, ſed à cauſis per accidens, ſive prçter intentionem naturç, & agentis mente prçditi. Atquî Felicitas humana eſt perfectiſſimus nobiliſſimuſque effectus: utpote quo rationalis natura ultimò perficitur. Ergo non procedit à caſu aut fortuna, ſed à natura, vel ab arte, ſive, quod perinde eſt, ab induſtria, & exercitio proprio uniuſcujuſque felicis. At non à natura, ut ex ſe patet: cùm omnis homo, poſt naturam à generante acceptam, ſit indifferens ad felicitatem, & infelicitatem. Supereſt igitur, ut Felicitas proveniat ab arte, ſive induſtria uniuſcujuſque, qualis eſt, doctrina, aſſuetudo virtutum, & quodlibet voluntarium exercitium. Confirm. II. Omnis operatio animi per virtutem eſt effectus proveniens ab ipſo homine; non verò à fortuna & caſu. Habet enim cauſam intrinſecam & ſufficientem in ipſo homine, & ſit penes ipſius arbitrium. At Felicitas eſt operatio animi per virtutem, ſeu conſiſtit in ejuſmodi operatione, ut cap. prçcedenti ſtatutum fuit. Ergo Felicitas eſt effectus proveniens ab ipſo homine; non autem à caſu aut fortuna. Confirm. III. Finis civilis diſciplinç eſt optimum, ſive ſummum bonum, ac proinde ipſa Felicitas: ut initio hujus libri traditum à ſe ſupponit Ariſtoteles. At finis diſciplinç civilis, non à caſu, & fortuna, ſed ab eadem diſciplina civili, atque homini intrinſeca procedit. Ideò enim homo civilem doctrinam addiſcit, & intra ſe acquirit, ut ipſius finem aſſequatur. Ergo optimũ ſive ſummũ, bonum, ac proinde Felicitas, non à caſu, aut fortuna, ſed à cauſa intrinſeca homini procedit. Quare concludit, eſſe πλημμελὲς, id eſt, ſcelus nefarium, ſive *abſurdum*. ut vertit Argyropilus; ſive *flagitioſum*, ut Lambinus; ſive *parvum*, ut Felicianus; tribuere fortunç perſectionem omnium prçſtantiſſimam, qualis eſt Felicitas.

5. Circa tertiam partem, conſequenter ad doctrinam hucuſque traditam, aſſignat quid non ſit ſubjectum ipſius Felicitatis. Ac primò quidem excludit illam à brutis, ſeu quibuslibet animantibus ratione carentibus. Quia licèt moveantur, & operentur per appetitum, non poſſunt ſe exercere in operatione virtutis, quoniam mente carent. At felicitas conſiſtit in exercitio ſeu operatione virtutis. Ergo bruta nequeunt eam obtinere Felicitatem. Confirm. Cum oſtenſum ſit, Felicitatem debere procedere à cauſa intriſeca ipſi ſelici, neceſſum eſt, illam eſſe non poſſè in eo ſubjecto, à quo talis cauſa abeſt. At cauſa intrinſeca Felicitatis eſt virtus, quæ non ineſt brutis, ſicut nec ratio. Ergo neceſſum eſt, Felicitatem in brutis nnllatenus eſſe poſſe. Secundò docet, Felicitatem nec in hominibus adhuc pueris locum habere. Quotquot enim nequeunt eſſe ſubjecta capacia ſtudioſarum & perſectarum operationum, non habent in ſe Felicitatem: utpote in eiſdem operationibus conſiſtentem. At pueri, defectu ætatis, & maturi judicii, non ſunt ſubjecta capacia ſtudioſarum ac perfectarum operationum, pro eo ſtatu, ut patet. Ergo non habent in ſe Felicitatem. Differunt autem à brutis, quatenus hæc defectu rationis nequeunt Felicitatem aſſequi: pueri verò non defectu rationis ſimpliciter, ſed perfectæ tantùm, quæ pro maturitate judicii accipitur. Verùm quoniam objici poſſet, aliquos puerorum exiſtimari ſelices propter egregiam animi indolem, & honeſtatem morum, quam præſeferunt; addit, illos cenſeri, aut appellari ſelices ſolùm ob ſpem, quam excitant; non verò quod jam ſelices actu ſint. Perfectio autem, quæ non eſt actu, ſed potentiâ talis, aut expectatione tantùm, non eſt ſimpliciter perſectio, ideòque nec Felicitas: quemadmodum non eſt ſimpliciter albus, qui actu quidem albus non eſt, quamvis poſteà talis eſſe poſſit, aut ſuturus ſit.

6. Circa quartam partem decernit poſitivè, quodnam ſit Felicitatis ſubjectum: ſtatuitque, eſſe ſolùm hominem habentem virtutem perfectam in vita perfecta. Probatur. Quoniam ſolùm illud eſt ſubjectum Felicitatis, quod intra ſe habet id, quo ipſa Felicitas conſtituitur. At Felicitas conſtituitur per virtutem perfectam in vita perfecta. Ergo ſolus homo habens intra ſe perfectam virtutem in vita perſecta eſt ſubjectum Felicitatis. Suadetur, & declaratur minor. Felicitas enim non conſiſtit in virtute inchoata, qualis eſt puerorum, aut imperfectorum, ut modo dictum eſt; ſed in virtute perſecta ac robuſta. Deinde additur *in vita perfecta*, ſive, ut in Græco habetur, ἐν βίῳ τελείῳ, *& vitæ completæ*. Quoniam licèt virtus perſecta jam ſit, niſi etiam diuturna exiſtat, & uſque ad finem vitæ perſeveret, non erit perſecta Felicitas. *Multæ enim mutationes in vita, inquit, variique eventus exiſtunt: fierique poteſt, ut qui optimè fortunatus ſit, in magnas incidat calamitates in ſenectute: ut in Heroicis de Priamo ferunt fabulæ. Qui autem ejuſmodi fortunâ uſus ſit, ad extremum autem miſerè finierit, nemo dicet beatum*. Quaſi ita argueret: Quiſquis infeliciter ſe habet in decurſu vitæ, non eſt putandus ſimpliciter felix. At fieri poteſt, ut qui perſectam virtutem adeptus eſt, infeliciter ſe habeat in decurſu vitæ: utpote mutabilis, & calamitatibus obnoxiæ. Ergo & fieri poteſt, ut qui virtutem perſectam adeptus eſt, non debeat exiſtimari ſimpliciter felix. Opus igitur eſt ultra virtutem perſectam, quòd illa perſiſtat, uſque ad finem vitæ.

7. Ubi quædam notanda ſunt. Primum eſt, in hoc ipſo diſcurſu Ariſtotelis, atque pro ratione dubitandi aſſumi, neminem eſſe poſſe ſimpliciter ſelicem, ſi inſortunia, & calamitates experiatur: quia bona ſortunæ, & quælibet alia externa, quamvis non ſpectent ad eſſentiam beatitudinis, ſunt quædam adjumenta ad illam comparandam, & ſine quibus ipſa non obtinetur. Verùm quid circa hoc abſolutè ſit cenſendum, in præſenti non determinat, ſed capite ſequenti, quod eſt illius conſectarium. Ratio verò præcipua dubitandi à principio hujus capitis propoſita, ut Felicitas contingat ex divina ſorte, veluti nobiliſſimus effectus ex cauſa nobiliſſima, facilè ſolvitur ex dictis: quia non agimus in præſenti de cauſa prima & univerſali, à qua certum eſt, omne bonum provenire, & maximè perſectum, qualis eſt Felicitas. Sermo igitur eſt de cauſa particulari: & hanc, dicimus, non eſſe fortunam, aut caſum, ſive ſortem; ſed potiùs aliquid intrinſecum homini: quoniam eo ipſo quod Felicitas ſit res adeò perſecta, debet provenire à cauſa particulari perſecta, & quç per ſe talis ſit: non vero,

à cauſis per accidens. Fortuna autem, & cauſa, ſive ſors, ſunt cauſæ per accidens: cæterum virtus homini intrinſeca eſt cauſa Felicitatis per ſe.

Vide D. Thomam 1. 2. quæſt. 5. articul. 5. & 6. atque illius interpretes.

CAPUT DECIMUM.

Quod quis in hac vita dicendus ſit felix, & quid felix.

NULLUSNE igitur homo felix, quandiu vivit dicendus eſt, ſed Solonis ſententiâ, finem ſpectare oportet? Quod ſi & ita ponendum eſt, tumne felix eſt, cum è vita deceſſerit? An id abſurdum eſt penitus, nobis præſertim, qui felicitatem, operationem quandam dicimus eſſe. Quod ſi mortuum felicem non dicimus, neque Solon id vult: ſed tunc dici beatum hominem tutò poſſe, quia jam eſt extra omnia mala, calamitateſque. Habet quidem & hoc controverſiam quandam. Mortuo namque bonum & malum videtur aliquod eſſe, ſiquidem & viventi, non autem ſentienti: ut honores, infamiæ, & filiorum, poſterorumque omnino proſperitates, atque adverſitates. Dubitationem autem & hæc afferunt. Ei namque, qui ad ſenectutem uſque beatè vixerit, ſecundùmque rationem deceſſit, multas circa poſteros accidere mutationes contingit: & alios ipſorum eſſe bonos, vitamque conſecuros eſſe pro dignitate: alios contrà. Conſtat autem & diſtantiis ad parentes, multis, variiſque modis ipſos ſeſe habere poſſe. Abſurdum igitur eſt, ſi defunctus ſimul etiam mutaretur, & nunc felix fieret, nunc miſer. Abſurdum eſt etiam, & minimè, nec aliquod ad tempus, poſterorum ad parentes res pertinere. Sed redeundum eſt ad id, quod priùs eſt dubitatum. Ex illo namque & id, quod nunc quæritur, fortaſſe perſpicietur. Si igitur finem ſpectare oportet, & tunc beatum dicere quemque, non quia beatus tunc eſt, ſed quod priùs erat: quomodo non eſt abſurdum, ſi cùm eſt felix, non verè de ipſo dicetur quod ineſt. Quia viventes, dicere beatos ob mutationes nolumus: & quia felicitatem quidem ſtabile quiddam, nulloque modo facilè mutabile eſſe putamus: fortunam autem in eiſdem ſæpe revolvi. Nam ſi fortunam ſequamur, ſæpe numerò felicem, ac miſerum eundem dicemus, chamæleontem quendam oſtendentes ipſum felicem eſſe, ac debiliter collocatum. An fortunam ſequi, nullo modo eſt rectum? Non eſt enim in ipſa benè, vel malè vivere ſitum, ſed indiget humanâ vitâ ipſius, ut diximus. Operationum autem contrariæ, eæ quidem, quæ à virtute proficiſcuntur, felicitatis: eæ verò, quæ ſunt contrariæ dominæ ſunt. Atteſtatur huic ſententiæ & id, quod nunc dubitavimus: etenim nullis in operibus humanis tanta eſt firmitas, quanta eſt in operationibus hiſce. quæ à virtute proficiſcuntur, hæ namque ſtabiliores, & ſcientiis ipſis eſſe videntur. Harum autem ipſarum eæ, quæ cæteris antecellunt, maximè ſtabiles ſunt, propterea quòd in his ipſi beati, & maximè, & continuatiſſimè vivunt. Hoc enim ſimile eſt cauſæ, ut ipſarum non fiat oblivio. Id igitur, quod quæritur, competit ipſi felici, & erit talis per vitam. Nam ſemper aut maximè ea aget, & contemplabitur, quæ prodeunt à virtute, fortunamque feret pulcherrimè, & omni ex parte concinnè, ac æquabiliter: quippe qui verè bonus, atque quadratus eſt, ſine vituperatione. Cùm autem à fortuna multa eveniant, & magnitudine, parvitateque differant: parva quidem, ſive ſint ſecunda, ſive adverſa, conſtat non facere vitæ momentum. Grandia verò, ac multa, ſi ſecunda ſint, beatiorem vitam efficiunt: quippe cum ad decorandum ſint apta, & uſus ipſorum pulcher ſtudioſuſque fiat. Sin adverſa, premunt, læduntque vitam beatam. Afferunt enim dolores, & multas operationes impediunt. Attamen & in iis ipſis perlucet ipſa honeſtas, cùm multas quiſpiam, ac magnas adverſitates facilè perfert, non ob inſenſibilitatem, ſed quia generoſus eſt, atque magnanimus. Quod ſi operationes dominæ ſunt (ut diximus) vitæ, nemo beatorum fuerit miſer. Numquam enim odioſum quicquam, atque improbum aget. Eum enim, qui verè bonus eſt, atque prudens, fortunam omnem decore perferre, pro facultateque rerum ſemper res pulcherrimas agere: ut & ducem bonum præſentibus uti caſtris ad optimè gerendum bellum, & bonum item ſutorem ex ſibi datis pellibus pulcherrimum conficere calceum, cæteroſque omnes identidem artifices, arbitramur. Quæ cum ita ſint, miſer quidem nunquam fuerit ipſe felix. Beatus tamen non erit, ſi in Priami calamitates inciderit. Nec igitur varius, facilèque

muta-

mutabilis erit. Neque enim ex felicitate facilè, aut à quibuſvis, ſed ab ingentibus, & multis adverſitatibus dimovebitur: & ex talibus non in parvo, ſed in longo quondam, perfectove tempore rurſus fuerit felix, magnas in eo res, præclaraſque nactus. Quid igitur obſtat, eum felicem dicere, qui per virtutem operatur perfectam, & bonis externis ſatis abundat, non quovis in tempore, ſed in vita perfecta? An eſt addendnm, & ita eſt victurus, & ſecundum rationem moriturus? quippe cum futurum quidem incertum ſit nobis: felicitatem autem finem, & omnino perfectam omni ex parte ponamus? Quod ſi ita ſir, viventium eos, quibus ea, quæ diximus, & inſunt, & inerunt, beatos dicemus: beatos autem homines. Sed de his quidem eouſque ſit definitum:

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS DECIMI.

An quis in hac vita exiſtimandus ſit felix: an potiùs expectare oporteat vitæ finem, ut felix exiſtimet ur, juxta vetus effatum Solonis.

HOC Caput eſt conſectarium præcedentis, tenditque præcipuè ad determinandam quæſtionem in eo excitatam, quando, & qua ratione poſſit quis appellari felix. Dividitur in tres partes. In prima excitatur dubium, an quis in hac vita dicendus ſit felix, an potiùs expectandus ſit vitæ finis, juxta dictum Solonis. In ſecunda dictum illud expenditur, & refellitur multipliciter. In tertia denique plura Corollaria inſeruntur pro felicitate poſſibili totius vitæ.

2. Circa primam partem inquirit, an in hac vita dum aliquis eſt felix, appellari felix poſſit: an ſolùm poſt mortem. Et ratio dubitandi oritur ex dictis cap. præcedenti circa finem: ubi traditum eſt, ſi quis poſt virtutem perfectam incidat in ærumnas, calamitateſque Priami, & in iis conſtitutus diem extremum clauſerit, non videri appellandum felicem. Quare tunc inquirit, an quiſquam dum vivit, appellari poſſit felix; an potiùs expectari opporteat exitum vitæ ipſius, ut felix dicatur, juxta illam Solonis ſententiam. *χρέων τέλος ὁρᾶν, oportet finem expectare*. Cui effato conſenſerunt ex antiquis Plato lib. 7. de Legibus, Euripides in Andromacha, Cicero 3. de Fin. extremo, Plinius lib. 7. cap. 40. idque expreſſit eleganter Ovidius 3. Metamorph. dum accinit

——————— *ultima ſemper*
Expectanda dies homini: dicique beatus
Ante obitum nemo ſupremaque funera debet.

Nec ſolùm excitat dubium de eo, qui inſtar Priami ærumoas circa extremum vitæ experitur, ſed etiam de quolibet alio hominum, utrum quandiu vivit, dicendus ſit felix; necne?

3. Circa ſecundam partem expendit dictum illud Solonis: monetque duobus modis id intelligi poſſe. Primus eſt, quod in vita non ſit Felicitas, ſed ſtatim poſt mortem. Hoc autem rejicit, veluti contrarium doctrinæ ſuperioribus traditæ, quâ ſtatutum fuit, Felicitatem humanam in operatione virtutis conſiſtere; quam virtutis operationem nequit habere homo poſtquam obiit, etiam juxta Solonis doctrinam, ſed dum in hac vita verſatur. Ergo felicitas humana non accidit ſtatim poſt mortem, ſed habetur in hac vita. Secundus ſenſus eſt, ideo hominem poſt mortem tutò poſſe appellari felicem, quia jam eſt poſitus extra omnia mala, calamitateſque. Verùm & hoc rejiciendum videtur. Non enim apparet extra calamitates poſitus ille, qui bona & mala ſubire poteſt. At homo poſt obitum bona & mala ſubire poteſt. Ergo homo poſt obitum non apparet extra calamitates poſitus. Suadetur minor ab exemplo vivorum, qui, etiam dum abſentes ſunt, & in loco diſtanti igoorant, quidnam alibi de rebus ipſorum fiat; bona ac mala ſubire poſſunt. Contingit enim ſæpe ut abſenti conferatur, aut detrahatur honor, vel præmium. Hoc autem modo etiam quis poſt mortem bona & mala ſubire poteſt, ideòque ex eo capite non erit felix cenſendus. Confirm. impugoatio præjacta. Ei namque, qui in ſeoectute bona ac felici dormivit, ſeu obiit, neceſſum eſt, accidere multas mutationes fortunæ circa poſteros ſuos, quorum aliqui juſti, alii improbi evadunt; quidam præmia pro meritis aſſequuntur, quidam nõ obtinent. Ergo & ille, qui feliciter vixit, ac diem clauſit extremum, expoſitus eſt calamitaribus circa res ſuas. Immò & juxta Solonis opinionem, mutabitur de felici in infelicem, juxta viciſſitudines varias poſterorum, aut famæ ſuæ apud vivos, quin & eodem tempore poſt fata erit ſimul felix & infelix: oimirum, ſi quis ex poſteris bene habeat, alius autem malè, uno eodemque tempore. Abſurdum quippe eſſet dicere, res poſterorum oihil, neque ad ullum quidem tempus, ſpectare ad parentes. Quid vero circa hoc cenſendum ſit, differt in caput ſequens.

4. Supereſt igitur, ut ſententia illa Solonis aliter intelligatur, quaſi fiois expectandus ſit, ac tunc quiſque beatus exiſtimandus; non quia poſt mortem beatus ſit, ſed quod anteà talis fuerit. Hoc autem etiam videtur abſurdum: Quia omnis propoſitio de præterito tunc eſt vera, & non aliàs, quando id, quod enuntiat, fuit de præterito verum. Si ergo propoſitio enuntians de præterito hominem aliquem fuiſſe felicem, vera eſt; oportet, ut ille de præterito, ſive olim, fuerit felix. Alioqui enim falſa eſſet propoſitio; ſicut hæc, *Socrates fuit albus*, niſi Socrates præcedenti tempore albus extiterit. Ergo ſi de homine adhuc vivente non licet unquam affirmare felicem eſſe de præſenti, nec etiam poſt mortem id licebit aſſerere de præterito. Ut ergo poſt obitum quis dicatur fuiſſe felix, opus eſt, quòd etiam dum viveret, felix eſſet, & actu felix appellari potuerit. Neque urget in oppoſitum ratio Solonis ex eo deſumpta, quòd vita humana mutationibus variis fortunæ obnoxia ſit, ideòque nemo dum vivit, cenſeri poſſit felix. In contrarium eoim eſt quod Felicitas non ſit aliqnid fluxum, aut mutationibus fortunæ expoſitum, ſed firmum & ſtabile. Ergo quiſquis Felicitatem aſſequitur,

quitur, liber eſt, & ſuperior omnibus fortunæ viciſſitudinibus. Alioqui facilè mutaretur à fortuna proſpera in adverſam, eſſetque, ac deſineret eſſe beatus inſtar chamæleontis; ſcilicet, non habentis proprium colorem, ſed illum mutuantis à re contigua, atque ipſius colorem, quicumque ille ſit, exprimentis. Cum igitur hoc abſurdum ſit, etiam eſt putandum abſurdum, quòd nemo dum vivit, aſſequatur Felicitatem.

5. Confirmatur. Felicitas, neque quoad ſuî inchoationem, neque quoad progreſſum, neque quoad conſummationem, ſita eſt in poteſtate fortunæ. Ergo homo dum vivit, poteſt eſſe ac perſiſtere felix, quantumcumque varia & adverſa fortuna eſſe poſſit. Conſequentia patet, & aſſumptum ſuadetur dupliciter. Primò. Id quod poſitum eſt in noſtro arbitrio, & poteſtate, nullatenus ſitum eſt in poteſtate fortunę. Atqui Felicitas poſita eſt in poteſtate fortunæ. Ergo. Major conſtat: Quia nihil ſitum in poteſtate cauſæ per ſe, eſt ſub poteſtate cauſæ per accidens: cùm hæc duo opponantur. Atquî arbitrium ac poteſtas noſtra eſt cauſa per ſe, fortuna autem eſt cauſa per accidens: ut patet ex doctrina capitis præcedentis. Id igitur quod in noſtro arbitrio & poteſtate ſitum eſt, nequit eſſe in poteſtate fortunæ. Minor autem præcipui ſyllogiſmi probatur ex ſtatutis ſuprà cap. 8. ubi oſtenſum eſt, Felicitatem eſſe operationem animi per virtutem. Manifeſtum eſt autem, operationem animi per virtutem, tam in ſui inceptione, quàm progreſſu, & conſummatione, poſitam eſſe in noſtro arbitrio & poteſtate. Ergo & Felicitas ſub eadem poteſtate, atque arbitrio poſita eſt. Quod etiam planè conſtat per locum à contrario in inſelicitate, quæ ſita eſt in arbitrio noſtro, & ortum ducit ab actibus vitii. Quare opus eſt, ut Felicitas ipſi contraria, etiam ſub arbitrio noſtro ſit, & originem ducat ab actibus virtutis.

6. Secundò idem aſſumptum probat hoc ferè diſcurſu. Felicitas eſt bonum maximè ſtabile in rebus humanis, etiam juxta Solonem, qui propterea negavit illam vitæ humanæ, quòd hæc valde mutabilis ſit, ideoque incapax boni adeò permanentis. Ergo independens omnino eſt a mutationibus fortuna, ut ſit, ac permaneat: quia quod maximè firmum eſt, nullatenus ſubjacet mutationi. *Præterea*. Scientiæ in rebus humanis videntur eſſe maximè ſtabiles. At virtutes morales, ex quibus oritur Felicitas, adhuc ſunt firmiores ſcientiis. Ergo in rebus humanis virtutes morales, ex quibus provenit Felicitas, maximè ſtabiles ſunt. Major patet: Quia ſcientiæ ſunt certiſſimæ, & de rebus neceſſariis, perpetuis, quæ aliter ſe habere non poſſunt. Minor autem ſuadetur, & explicatur, obſervatâ diverſitate bonorum vitæ humanæ: quorum quædam ad corpus, quædam ad animum ſpectant. Prioris generis ſunt habitus naturales, ut pulchritudo, bona valetudo, robur; & quidam adquiſiti, ad eos perficiendos, ut dexteritas, ac celeritas, aliique ſimiles, qui ſtudio, & exercitatione comparantur, quia habent cauſam per ſe corruptibilem, quæ eſt corpus. Poſterioris verò generis ſunt habitus intellectuales, qui dividuntur in ſpeculativos, & activos, ſeu morales. Et hi habent cauſam per ſe manentem; atque æternam, quæ eſt rationalis animus: ideoque non corrumpuntur, niſi per accidens, & ex defectu organi, ſive inſtrumenti corporei, quo anima eget ad intelligendum, ſive exercendum eorumdem habituum operationes. Unde patet, habitus intellectuales eſſe longè ſtabiliores corporis, quia nullam cauſam per ſe corruptionis habent, ſicut ii, ſed per accidens tantùm.

7. Rurſus inſtitutâ comparatione inter habitus ſpeculativos ex una parte, & activos, ſive morales ex altera; videntur hi ſtabiliores eſſe, quia ab iis frequentiores prodeunt operationes, & paſſim ferè circa illorum materiam verſamur: cum tamen ſecus accidat in habitibus ſpeculativis, præſertim quoad partem demonſtrativam, quæ raro, aut non ita frequenter exercetur. Aliunde autem habitus ſpeculativi videntur ſtabiliores: quoniam verſantur circa materiam neceſſariam, ex qua inferunt concluſiones. Verùm utrumque componitur; quod ſub diverſa, ſive alia atque alia ratione, habitus ſpeculativi ſtabiliores ſint activis, quatenus verſantur circa materiam neceſſariam: activi autem in ſtabilitate excedant, ſive ſub ratione habitûs, quatenus frequentiùs exercentur, verſanturque circa materiam familiarem, & paſſim occurrentem in vita civili, ſeu convictu humano, de quo ſolum eſt ſermo in præſenti. Nam alioqui in homine ſolitario, & purè contemplativo, & ſolis ſpeculationibus dedito, ac potiùs divinam vitam, quàm humanam agente, poſſet eſſe frequentior uſus ſpeculativi habitûs, quam activi. Ergo in cæteris, quotquot vitam humanam agunt, ſtabilior eſt activa ex capite frequentiæ, quàm virtus ſpeculativa. Ergo & Felicitas ex virtute activa intellectuali procedens, maximè ſtabilis eſt, ideoque minimè obnoxia fortunæ mutabili: atque inconſtanti. Ergo non eſt opus expectandi finem vitæ propter metum & inconſtantiam fortunæ, ut quis verè ſit & cenſeatur felix.

8. Confirmatur II. Eo ipſo quod cauſa Felicitatis ſit ſita in nobis, ut jam probatum eſt, poteſt quis eſſe felix per totam vitam. Ergo non eſt neceſſum expectare obitum, ut ſit & cenſeatur felix. Probatur aſſumptum. Quiſquis præditus eſt habitu aliquo, operatur ſecundùm ipſum quoties, & quando vult, atque adeò per totam vitam, ſi velit. At nonnulli ſunt præditi habitibus præcellentiſſimarum virtutum, & ad omnem morum honeſtatem compoſiti. Ergo operantur ſecundùm eoſdem habitus, quoties & quando volunt, atque adeò per totam vitam, ſi velint. At in ejuſmodi operationibus frequentibus, & per totam vitam durantibus, ſita eſt Felicitas. Ergo iis hominibus Felicitas competere poteſt per totam vitam. Immò, ut quis velit frequenter ita operari, ac proinde felix eſſe, allicit ipſa operationum delectatio, quam percipit, qui virtutum nobiliſſimarum habitibus exornatus eſt.

9. Circa tertiam partem infert nonnulla veluti Corollaria ex præcedenti doctrina. Primum eſt, felicem poſſe perſiſtere in felicitate per totam vitam, ita ut non impediatur à fortuna, ſed eam ferat æquo & conſtanti animo. Ratio, quam aſſignat, eſt, quòd vir felix ſit ἀγαθὸν ἀληθῶς, ϗ τετράγωνον, ἄνευ ψόγου: *verè bonus, & quadratus, atque irreprehenſibilis*. Debet eſſe *bonus*; quia ſine bonitate nulla poteſt eſſe Felicitas. Debet eſſe *quadratus*, ſcilicet, perfectus: quia felicitas nequit eſſe, aut intelligi ſine perfectione, quę exprimitur per figuram quadratam, & numerum quaternarium. Quapropter quaternitas cenſetur numerus perfectus; continet enim decem unitates, quatenus directè importat IIII. deinde III. prǫterea II. & inſuper I. ex

qui-

Digitized by Google

quibus conſurgit denarius numerus, ultra quem non eſt numerus alius, ſed ſolæ replicationes numerorum. Figura quoque quadrata eſt perfecta: continet enim quatuor lineas æquales, & ſimiliter habet quatuor ęquales angulos. Similiter & corpus quadratum eſt perfectum, ut cubus: quoniam habet ſex ſuperficies quadratas æquales, quarum unaquæque conſtat quatuor lineis, ac totidem angulis, & quomodocumque jaceat, ſemper ſtat rectus, eodemq́ue modo, quia omnes partes ejus æquales ſunt. Hoc igitur pacto vir felix juxta Ariſt. τετράγωνος, ſcilicet, *quadratus* dicitur: quia in quibuslibet fortunæ viciſſitudinibus eodem ſemper modo ſe habet, & propter virtutes, quibus exornatus eſt, ubique retinet æquabilitatem quandam. Eſt inſtar numeri quaternarii: quia ut partes iſtius ſunt ſimiles, & æquales; ſic operationes boni ac perfecti viri, in quacumque re, & fortuna, erunt ſimiles, & mediocritatem à virtute præſcriptam ſervabunt. Ac quemadmodum numerus continet in ſe omnem vim perfectionemque numeri; ſic etiam vir bonus, & felix continet intra ſe omnem vim, ac perfectionem virtutum, quibus facilè & rectè utitur in quacumque fortuna. Eſt præterea inſtar figuræ quadratæ: quia ſicut hæc conſtat quatuor lineis æqualibus, & totidem angulis rectis; ſic etiam bonus, ac felix vir, in omni fortuna procedit æqualiter ac rectè. Eſt denique inſtar corporis quadrati, ut cubi: quoniam ut hic qualitercumque jaciatur, ſemper ſtat rectus; ita & vir felix in quacumque fortuna, & ſi variâ & incoſtanti, ſtat rectus & æqualis, abſque inflexione ulla. Debet tandem eſſe ἄνευ ψόγου, *ſine reprehenſione*: quia eo ipſo, quòd bonus, ac perfectus ſit, non ſe geret indecorè, aut præter rationis præſcriptum: ſed decorè, generosè, & conſtantiſſimè ſe habebit in quacumque fortuna. Patet igitur quod felix ſit bonus, quadratus, & alienus à reprehenſione.

10. Secundum Corollarium eſt, quod cum fortuna modò ſit proſpera, modò adverſa, eaq́ue contingat, ſive in parvis, ſive in magnis, non impediet, auferetve felicitatem ſemel habitam. Porro in parvis neutra fortuna impediet, quoniã ea levis, aut nullius momenti ſunt ad imminutandum animum perfectum, ac robuſtum in virtutibus, illarumq́ue exercitio. Similiter in magnis nec proſpera fortuna obſtabit: quoniam magni, & proſperi eventus honeſtant Felicitatem, & frequenter adjumento eſſe poſſunt ad exercendas facilè, ac pulcherrimè virtutum operationes. Ergo Felicitas non impeditur pet fortunam proſperam. In magnis adverſa, videtur, eam lædere, quatenus impedit facilem: delectabilemq́ue uſum honeſtarum operationum, in quibus felicitas ſita eſt. Verùm & in ea ingenti fortunæ calamitate ſubdit, ſplendere pulchritudinem virtutis animo impreſſæ, operationeſq́ue juxta illam evaſuras, atque adeò non parituras miſeram vitam, quæ ſolius vitii proles eſt, ſed honeſtam, & quæ ex adverſis bona eliciat. Quod ſi verò quis uſque adeò adverſam fortunam experiatur, ut in Priami calamitates incidat; non erit quidem beatus integrè, & prout Felicitas importat aggregatum ex bonis intetnis animi, & externis: ſed nec miſer propterea erit, cùm non ideo in vitia labatur, ex quibus oritur miſeria. Bonns enim, & ſapiens vir, omnes fortunæ caſus honeſtè feret, & quantum materia rerum patitur, ſemper pulchrè operabitur: ſicuti bonus Imperator, ſeu dux, qualicumque exercitu bellicoſiſſimè utitur. Quare bonus vir in eas ęrumnas conjectus, nec mutabit animum, ne facilè à felicitate, ſcilicet omnino perfecta, dejicietur, niſi rarò, id eſt, ut magnorum, & gravium infortuniorum: quoniam ſola hæc poſſunt ipſum deturbare à feliciſſimo ſtatu, quem non brevi, ſed diuturno tempore, & magnâ rerum proſperitate, fuerat aſſecutus.

11. Tertium eſt, nihil abſurdi eſſe in eo, quod vir perfectâ virtute præditus, & externis bonis ſufficienter inſtructus, ſit felix, ſive beatus, non ad tempus ſolùm, ſed & toto decurſu ulterioris vitæ, ſi ea virtus, & ea bona externa, uſque ad finem vitæ permaneant, ſeu permanſura ſint reipsâ, quod nobis incertum eſt. Verùm hæc eſt conditio rerum humanarum, ac proinde inſtabilium: quæ non prohibet, ut quis interim dum iis bonis gaudet, ſit felix; ſcilicet, felicitate humanâ, & infra illam quæ Dei, ac divorum propria eſt; atque ſolum auferibili, aut impedibili rarò. Ubi ſermo videtur eſſe de felicitate civili, quæ ſola à bonis externis pendet, non verò de ſpeculativa, & contemplativa, quæ nullis bonorum fortunæ adminiculis eget, nec ærumnis cedit, ſed in qualibet fortuna perſiſtit, ſolâ animi ac virtutum tranquillitate, ac perfectione contenta.

Vide D. Thomam 1. 2. q. 5. art. 3. & 4. atque illius Interpretes.

CAPUT UNDECIMUM.

Quod poſterorum fortunæ ad defunctos pertineant.

FORTUNAM autem poſterorum, amicorumq́ue omnium nihil conferre, longè ab amicitiæ finibus diſcedere, & opinionibus contrarium eſſe videtur. Cùm verò multa ſint ea, quæ eveniunt, variaſq́ue differentias habeant, & alia magis, alia minùs conferant: in ſingula quidem ipſa dividere, prolixum, & infinitum eſſe conſtat: ſat autem erit fortaſſe, ſi de his ipſis univerſaliter, figuraq́ue dicetur. Ut igitur adverſitatum earum, quæ beatis eveniunt, aliæ pondus aliquod, momentumque habent ad vitam, aliæ ſunt leviores: ſic ſeſe habent & ea, quæ circa amicos accidunt omnes. Viventibus autem, an mortuis calamitas accidat, multò magis refert, quâm res nefandæ, graveſq́ue agantur, an in tragœdiis recitentur. Animadvertenda eſt igitur differentia hoc etiam modo: imo vero conſiderandum forſitam eſt, ſi cujuſpiam boni vel mali particlpes ſint defuncti. Videtur igitur etiam ſi quippiam ex his ad ipſos

per-

perveniat, ſive bomum. ſive contrarium, exile quid, ac parvum, aut ſimpliciter, aut illis eſſe: ſiquidem tantum, ac tale, ut neque beatos eos afficiat, qui beati non ſunt, neque beatitudinem auferat à beatis. Videntur igitur tam proſperitates, quam adverſitates amicorum, aliquid defunctis afferre: tale autem, ac tantum, ut neque felices, infelices, nec aliud quicquam hujuſcemodi facit.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS UNDECIMI.

Virum bonum & felicem, dum ſuperſtes eſt, an tangat amicorum fortuna. Quid etiam de illo exiſtimare oporteat poſt fata.

CUM Ariſt. diſputaret cap. præcedenti contra Solonem, vocavit in dubium, an felicitates aut infortunia poſterorum quoquo modo tangant mortuos, ſeu eorum interſint. Cumque id non definierit eo loco, nunc accipit diſcutiendum. Dividit autem caput in tres partes. In prima præmittit quæſtionem præcurſoriam, ſeu parantem viam præcipuæ controverſiæ: inquiritque; Utrùm virum beatum, adhuc ſuperſtitem, quoquomodo afficiat fortuna amicorum viventium. In ſecunda decernit, felicitates, & infortunia amicorum viventium ſpectare ad amicos, tum viventes, tum & vitâ functos, quamvis non æqualiter, ſed cum aliqua diverſitate. In tertia denique exponit, quâ ratione fortunæ, ſeu eventa amicorum viventium tangant mortuos, & ad eorum ſtatum ſpectent.

2. Circa primam partem decernit, ſiquis fortè aſſerat nullo modo tangere quemquam, aut viventem, aut vitâ functum, amicorum ſuorum fortunam proſperam aut adverſam, eum planè quàm longiſſimè à vero aberrare. Veræ etiam amicitiæ lex eſt, & omnium ſenſus eſt, bona omnia, malaque communia eſſe amicorum. Vetus namque illud adagium eſt, πάντα κοινὰ φίλων. *Communia amicorum omnia*. Idipſum autem dupliciter probatur. Primò ab ipſa definitione, ſeu ratione formali amicitiæ, quæ in communicatione rerum omnium poſita eſt: ideoque exigit bona, & mala amicorum eſſe communia. Secundò à communi ſenſu, tam ſapientium, quàm non ſapientium: quorum omnium ſententia, & judicium tanti ponderis eſt, ut cenſendum non ſit, omnino falſum eſſe: ut alio loco idem Ariſt. docet, & in præſenti monet S. Thomas poſt Euſtratium.

3. Verùm eo ſtatuto in genere, reſtat veſtigandum in ſpecie, quænam eventa amicorum, vel fortunæ ſint, quibus amicorum ſtatus mutationem ſubire poſſit de miſero in felicem, aut è converſo. Similiter, an ſiquis jam anteà felix, vel miſer ſit, propter variam amicorum fortunam reddatur, aut felicior, aut miſerior. Huic porro quæſtioni reſpondet Ariſt. ſe non diſſerturum accuratè, operoſèque de omnibus bonis, & malis ad amicos pertinentibus: ſunt enim plurima, varia, atque inter ſe diſſidentia: de quibus partitè, ac ſeorſim agere, res eſſet prolixa, ac ferè intermina. Satis itaque eſſet generatim, ſeu universè dicere, ex bonis, maliſque fortunæ, quibus homo contingenter affici poteſt, quædam eſſe gravia, quædam levia, alia multa, alia pauca. Hinc autem colligit, non quælibet bona, aut mala amicorum ſufficere, ut ſtatus amicorum mutetur de felici in miſerum; aut è contra: ſed ea tantùm, quæ magna, aut multa ſunt. Ratio eſt hujuſmodi. Bona, aut mala fortunæ, quæ non ſufficiunt, ut quis in ſeipſo mutationem ſtatûs ſubeat à miſero in felicem, aut è contrà; nullatenus etiam ſufficiunt, ut ſubeat mutationem ſtatûs ex bonis, aut malis fortunæ amicorum: quippe quæ minùs, aut certè non magis tangunt ipſum, quàm propria bona. Atquî bona, aut mala fortunæ, quæ magna, aut multa non ſunt, nequaquam ſufficiunt, ut quis in ſeipſo mutationem ſubeat ſtatûs à miſero in felicem, aut è contrà. Ergo neque bona aut mala fortunæ amicorum, niſi magna aut multa ſint, ſufficiunt, ut quis ſubeat mutationem ſtatûs à miſero in felicem, aut è contrà. Etenim ex iis, quæ levia aut pauca ſunt, nullatenus mutatur beatitudo, miſeriave extrema alicujus, ſive eam mutationem patiatur in ſeipſo, ſive in aliis ſibi conjunctis.

4. Circa ſecundam partem aſſerit; quamvis amicorum fortunæ ad amicos ſuperſtites, ſeu viventes, & vitâ functos ſpectent; aliter tamen & aliter, ſeu inæqualiter ad modum, & πολὺ μᾶλλον, ἢ τὰ παράνομα, ϗ δεινὰ προϋπάρχειν ἐν ταῖς τραγῳδίαις, ἢ πράττεσθαι· id eſt, *multò magis, quàm iniquæ & nefandæ res in tragœdiis antè tractentur, ant gerantur*. Ita enim vertit Turnebus, ac ferè Lambinus: quaſi Ariſtotelis ſententia, & comparatio ſit, in tragœdiis nimiùm intereſſe ad commovendos auditorum animos, utrùm res illæ crudeles atque atroces, quæ inducuntur in ſcenam, verè aliquando acciderint, an ſolùm fuerint Poëtarum ingenio confictæ, & hiſtrionum miniſterio repræſentatæ. Priores enim nimiùm commovent auditores: poſteriores autem non item. Quare & amicorum res proſperæ, atque adverſæ longè aliter; & multò magis ad amicos viventes ſpectant, quàm ad mortuos: quippe quæ viventes poſſint graviter commovere; defunctos autem vix, aut ne vix quidem commovere poſſint. Obertus autem Giphanius aliter præjacta verba interpretatur, tanquam Ariſt. velit nimiùm aliter eventa amicorum ſpectare ad amicos viventes, quàm ad mortuos; ſicuti permultùm differunt res, quæ narrantur à nunciis in tragœdiis, ab iis quæ aguntur, & ſpectatoribus ob oculos proponuntur in ſcena. hæ etenim longè magis movent, quàm illæ. Cui interpretationis illuſtrandæ adaptat illud Horatii:

Aut agitur res in ſcenis, aut acta refertur.
Segniùs irritant animos demiſſa per aurem,
Quàm quæ ſunt oculis ſubjecta fidelibus.

5. Cæterùm præferenda eſt interpretatio S. Thomæ, ac Burlëi, quos imitatur Gallutius: ut Ariſt. nullam differentiam conſtituat inter res, quæ uno, aut alio modo geruntur in tragœdiis: ſed inter eas, quæ reipsâ fiunt, & eas, quæ in tragœdiis repræſentantur.. Prioribus enim comparantur

eventa

Digitized by Google

eventa amicorum in ordine ad amicos viveotes, poſterioribus autem in ordioe ad mortuos. Quemadmodum enim quæ repręſentantur in ſceoa longè minùs movent, quam quæ reipsâ fiunt: ita etiam, quæ amicis eveniuot fauſta, infauſtave, multò minùs amicos vitâ functos taogunt, quàm adhuc ſuperſtites. Eteuim vitâ functos ſolùm tangunt, quatenus per eos eventus excitatur eorum memoria, ut exiſtimentur felices, infelicesſve, juxta variam poſterorum, tum & amicorum ſortem. Felices enim habentur poſt fata parentes, amicive, quorum filii, aut amici, fauſtam & lenocinaotem fortunam adepti ſunt: infelices autem, ſi adverſam, & infauſtam. Sed tamen commemoratio hæc nihil ſolidæ felicitatis infelicitatiſve affert defunctis, ſed exiguæ, & apparentis, aut quaſi in ſcena repræſentatæ. Superſtites autem longè magis afficit, cùm eos gaudio, aut triſtitia afficiat, veluti agentes adhuc in humano convictu, ac res omnes amicorum, filiorumq́ue ut proprias ſui ipſorum exiſtimantes. Quæ interpretatio germana eſt, & optima ad rem illuſtrandam.

6. Circa tertiam parteoi ediſſerit, quâ ratione eventa, ſeu res proſperæ aut adverſæ amicorum, ad mortuos ſpectent: nam ſpectare aliquomodo ſupponitur ex prædictis. Reſpondet verò; quamlibet amicorum ſortem, ſive ſecundam, ſive infelicem, quamvis defunctos amicos tangat, leviter ſolùm eos tangere, & ounquam ita, ut vel è miſeris felices faciat, vel è beatis miſeros. Id autem ferè probat hoc dilemmate. Aut enim res proſperæ, adverſæve, quæ amicis, & poſteris eveniunt, ſuot paucæ, & leves, aut multæ & magnę, ſive gravis momenti. Quodcumque autem ſupponatur; parùm aot oihil mortuos amicos, & parentes tanguor, nec ſatis eſt ad mutandam eorum beatitudinem, miſeriamve. Si enim leves, & paucæ ſunt; patet, non eſſe ſufficientes ad eam mutationem, etiam relatè ad amicos viventes, & ad quemlibet felicem, ac miſerum in ſeipſo. Noo enim ita facilè, aut leviter amittitur beatitudo, aut miſeria exuitur, ut qualicumque eventu deſinat eſſe. Si autem res poſterorum, & amicorum multæ & magni ponderis ſint in alterutram fortunam, ſeu proſperam, ſive adverſam; etiam leviter defunctos taogunt: qualiter res immanes & diræ io tragœdia repræſentatæ, parùm aut nihil conferunt ad felicitatem, infelicitatemve eorum, quibus accidiſſe memorantur. Non magis enim mutationem aliquam ſubit amicus vitâ functus ex magna ſuperſtitum amicorum, poſterorumve felicitate, aut ioſelicitate, quàm ſubeat Hercules v. g. defunctus, per hoc quòd in tragœdia repręſentetur immanis ejus furor, & horribilis mors ex venenata tunica: aut quàm patiatur Thyeſtes mortuus, per hoc, ut cœna ipſius exhibeatur in proſcenio. Quippe utraque repræſentatio ſolùm eſt quædam refricatio memoriæ illorum, quæ nullius penè momeoti eſt ad amittendam beatitudinem, aut miſeriam, in qua exiſtit verus Hercules, aut Thyeſtes. Atquì & quælibet amicorum, ac poſterorum eventa, quamvis multa, & magna fiot, ſolùm ſunt quædam veluti refricationes memoriæ amicorum vitâ functorum. Ergo nullius penè momenti ſunt ad amittendam beatitudinem, aut miſeriam, in qua exiſtunt.

CAPUT DUODECIMUM.

Quod Felicitas bonum ſit honorabile, potiùs quàm laudabile.

HIS determinatis, de felicitate conſideremus, utrùm laudabile ſit quiddam, an potiùs honorabile. Conſtat enim potentiam non eſſe. Omne autem laudabile ex eo laudari videtur, quia eſt affectum aliquâ qualitate, & aliquo modo ſeſe habet ad aliquid. Juſtum enim, & fortem & bonum omnino virum, atque virtutem, ob opera laudamus & actiones. Robuſtum etiam, idoneumq́ue ad curſum hominem, & cæterorum quenque ſimiliter laudamus, quòd affectus eſt aliquâ qualitate, & ad bonum aliquod, ſtudioſumq́ue refertur. Id ita eſſe patet & ex deorum laudibus. Nam cùm ad nos referuntur, ridiculæ ſanè videntur. Quod quidem ex eo fit, quia laudes (ut diximus) per relationem afficiuntur. Quòd ſi laus talium eſt, conſtat, optimorum non eſſe laudem: ſed majus aliquod, præſtabiliuſve, quemadmodum & videtur. Nam & deos beatos, feliceſq́ue dicimus, & viros etiam eos, qui maximè ſunt divini, & rerum bonarum ſimili modo. Nemo namque felicitatem laudat, ut juſtitiam, ſed ut divinius quiddam, præſtabiliuſve, rem dicit eſſe beatam. Videtur autem & Eudoxus rectè voluptati primas detuliſſe partes. Id enim (voluptatem, inquam, quæ quidem eſt bonum) non laudari, indicare putabat, præſtabiliorem ipſam eſſe rebus laudabilibus univerſis. Talem autem Deum & ſummum bonum eſſe dicebat: ad hæc enim cætera univerſa referri. Etenim laus quidem virtutis eſt, hac enim ad res honeſtas agendas idonei fiunt. Commendationes autem operum ſunt ſimili modo, tam corporis, quàm etiam animæ. Verùm hæc quidem exactè diſcutere, magis ad eos forſitan pertinet, qui laudandi munere funguntur. Nobis autem perſpicuum ex his, quæ diximus, fuerit, felicitatem ex his eſſe, quæ honorabilia ſunt, & perfecta. Videtur autem & ex eo ſic ſe habere, quia principium eſt. Cætera enim gratiâ ejus agimus omnes: principium verò, cauſamq́ue bonorum, honorabile quiddam, & divinum dicimus eſſe.

Digitized by Google

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS DUODECIMI.

Cuinam generi bonorum accenſeri debeat Felicitas? laudabilium, an potiùs honorabilium? Decernitur, potiùs honorabilem eſſe, quàm laudabilem, cùm ſolùm ſui ipſius gratiâ quæratur.

POſtquam Ariſt. tradidit rationem formalem, ſive eſſentiam Felicitatis, nunc gradum facit ad exponendas quaſdam ejus proprietates, ſeu attributa: & inquirit an debeat recenſeri inter bona laudabilia, an potiùs inter honorabilia. Dividitque totum caput in tres partes. In prima præmittit, meritò dubitari poſſe, inter quænam ex iis bonis collocari debeat Felicitas hominis: quoniam neceſſariò ad alterum ex iis generibus ſpectare debet. In ſecunda ſtatuit, non eſſe bonum laudabile, quoniam non refertur ad aliud. In tertia denique decernit, eſſe bonum honorabile, quoniam ſolius ſui gratiâ quæritur.

2. Circa primam partem proponit dubium, utrùm Felicitas laudabilibus bonis accenſenda ſit, an potiùs honorabilibus: ſcilicet, an cenſeri debeat bonum laude dignum, an potiùs honore. Neceſſariò enim ſpectare debet ad alterum ex iis duobus. Quod indicat iis verbis ſatis obſcuris: δῆλον γὰρ ὅτι τῶν γε δυνάμεων οὐκ ἔστι. *Eſt enim perſpicuum, eam inter facultates non numerari.* Ubi Ariſtot. emphatico, ac ſibi familiari loquendi more includit ſyllogiſmum quemdam, in proprietate Græci ſermonis latentem. Etenim, ut notat in præſenti Euſtratius, bona apud Græcos in triplici potiſſimùm differentia ſunt. Quædam appellantur τίμια, *honorabilia*, ſeu digna honore: quædam ἐπαινετά, *laudabilia*: quædam denique δυνάμεις, *facultates*. Bona honorabilia appellantur, quæ non ordinantur ad aliud: ut divina, & ſumma. Inter quæ non ſolùm cenſetur Deus: ſed & mens, beatitudo, principia rerum, fundamenta, & origines. Bona laudabilia ſunt humanæ vitæ bona: ut Virtutes, & probæ actiones, quæ ex iis ortum ducunt. Et omnia illa ſemper, ac neceſſariò bona ſunt. Facultates denique, ſeu potentiæ, ſunt bona quædam: ſed non ſemper ac neceſſariò bona, ſed indifferenter ſe habent ad bonum malumque. Huic claſſi accenſentur artes quædam, ut Rhetorica, & Dialectica: itemque bona corporis, & divitiæ: quoniam iis poſſumus benè, aut malè uti. Ideoque δυνάμεις, ſive *facultates* dicuntur communi appellatione. De quo legendus idem Ariſt. lib. 1. Magn. Moral. cap. 2. & lib. 1. Rhetoric. ad Alex. ac præterea Cicero lib. 4. de Finibus.

3. Quare ſyllogiſmus iis verbis obſcurè clauſus ſic proponi poteſt. Omnia bona, aut laudabilia ſunt, aut honorabilia, aut facultates, ſeu potentiæ. At Felicitas eſt bonum aliquod: & non facultas ſeu potentia: tum quia conſiſtit in operatione, quæ differt à facultate, & potentia: tum quia indifferens non eſt ad bonum, & malum, ſed neceſſariò ac ſemper bona, imo & ſummum hominis bonum. Felicitas ergo aut eſt bonum laudabile, aut honorabile.

4. Circa ſecundam partem præmittit, quid ſit laus: ac deinde decernit, Felicitatem non eſſe bonum laudabile, ſed aliquid excellentius. Porro ut aliquid ſit laudabile, monet debere eſſe affectum duplici conditione. Prima eſt, aliqua bona qualitas, ratione cujus mereatur laudem. Secunda, ut propter eam ipſam qualitatem referatur ad aliud. Quod inductione probat. Quæcumque enim laudabilia habentur, prædita ſunt aliquâ bonâ qualitate, quâ referantur ad aliud. Virtutes nanque generatim, propterea virum laudabilem conſtituunt, quòd ſint bonæ quædam qualitates naturâ ſuâ ordinatæ ad honeſtam, & optimam operationem. Et loquendo in ſpecie; ideo laudabilis eſt vir juſtus & fortis, quòd ſit præditus qualitate bonâ, quâ ordinem exprimat ad honeſtas operationes Juſtitiæ, Fortitudiniſque, in quibus ſe exercere poſſit. Neque circa bona corporis quiſquam laudatur, quòd robuſtus, aut velox ſit, niſi quia eſt affectus iis qulitatibus, ut poſſit præſtare opera robuſto, aut veloci homini congruentia; aut ſolitus ſit ea præſtare. Patet igitur, ut aliquod bonum ſit laudabile, neceſſariò exigit, tum bonam aliquam qualitatem, tum etiam quòd ratione illius ordinetur ad aliud præſtantius bonum, ratione cujus laudatur, & quæritur.

5. Confirmat doctrinam eandem exemplo Deorum, & Mentium ab omni materiæ concretione liberarum: quæ quoniam perfectione ſuperant omnia alia, non laudantur eo modo, quo res humanæ, ſed longè alio, eoque ſublimiori. Sic enim laudes eorum γελοῖοι *deridiculo* eſſent: quoniam iis ſignificaretur, Deos, Menteſve adeò ſublimes, ad nos referri, ſeu ejus eſſe naturæ, ut in noſtram utilitatem ordinarentur. Ergo illa ſolum laudibus humanis digna habentur, quæ ita ſunt bona, ut tamen non ſumma ſint, ſed inferiora, & quæ naturâ ſuâ in aliud referantur. Rem ampliùs illuſtrat Euſtratius: quia laudes humanæ inſtitutæ ſunt, ut is qui laudatur, eo laudationis ſtimulo ad majora quædam, & præſtantiora opera provocetur. At dii, & Mentes ab omni corporis concretione liberæ, nequeunt ad majora quædam, & præſtantiora opera provocari. Summum enim perfectionis apicem obtinent, quo altiorem attingere nullatenus poſſint. Neque enim unquam ſunt in habitu, aut potentia ad optimam operationem: ſed ſemper in actu perfecto. Ergo dii, Menteſque ab omni corporis concretione liberæ, non ſunt tales, ut iis debeantur, exhiberive jure poſſint laudes humanæ. Quæ ſanè obſervatio Euſtratii videtur ex ipſo Ariſt. eruta *lib. 12. Metaph. cap. 6 & 7. ac lib. 2. de Cœlo. cap. 3.* iis maximè verbis: Θεοῦ δ' ἐνέργεια, ἀθανασία· τοῦτο δέ ἐστι ζωὴ ἀΐδιος, ὥστε τῷ Θείῳ κίνησιν ἀΐδιον ὑπάρχειν: *Dei verò actio immortalitas. Hoc eſt autem perpetua vita, ut neceſſum ſit divinitati motum ſempiternum ineſſe.* Non ergo humanis laudibus provocari poteſt Deus, ut tranſeat ex habitu in operationem, neque ut aliquam vitæ actionem habeat, in qua ex æternitate non fuerit.

6. Circa tertiam partem colligit ex præcedentibus, non debere laudem rebus optimis, præcellentiſſimiſque; ſed aliquid longè ſublimius laude.

Ejus

Ejus verò generis docet eſſe in primis Deos: deinde & viros proximè Diis accedentes, quos proinde τῶν ἀνδρῶν θειοτάτους, id eſt, *virorum diviniſſimos* appellat. Denique eidem claſſi accenſet generatim è rebus bonis eas, quæ optimæ & præſtantiſſimæ habentur. Cùm igitur Felicitas ſit ſummum hominis bonum; proindeque optimum, & inter cætera præſtantiſſimum; conſequens eſt, ut non debeat cenſeri digna laude, ſed officio aliquo præſtantiore. Quare nemo laudat Felicitatem, veluti rem juſtam: ſed tanquam aliquid divinius, ac beatum, ſive in quo ipſa beatitudo conſiſtit.

7. Confirmat idipſum opinione Eudoxi Gnidii, qui fuit auditor Architæ, philoſophus, medicus, geometra, aſtronomus, pauper & modeſtus, ideoque laudatus ab ipſo Ariſt. infrà *lib.* 10. *cap.* 2. Is enim voluptatem aſſerebat eſſe rem optimam & præſtantiſſimam: ideoque non collocandam inter bona laudabilia; ſed inter ſumma ac divina: quæ, cùm non ordinentur ad aliud, ſed gratiâ ſuî quærantur, laudari non debent: ſed alio ampliore officio, ſeu obſequio extolli. Porro eam Eudoxi opinionem non probat Ariſt. quin potiùs alibi ex profeſſo impugnat. Verùm formam ac modum arguendi, quo utebatur Eudoxus, adaptat præſenti inſtituto, in hunc ferè modum. Quoniam voluptas, quæ opinione Eudoxi, eſt bonum aliquod non ordinatum ad aliud, ſed ratione ſuî quæſitum, ideoque præſtantiſſimum, digna eſt præſtantiori officio, quàm laude. At Felicitas eſt bonum aliquod non ordinatum ad aliud, ſed ratione ſuî quæſitum, ideoque præſtantiſſimum. Felicitas ergo digna eſt præſtantiori officio, quàm laude.

8. Confirmat II. Quia, ut jam ſuprà dixerat, laus eſt propria Virtutis, quoniam reddit nos idoneos ad præclara opera, in quæ naturâ ſuâ refertur. Quamvis enim præcipuè laus debeatur operibus, debetur etiam ſuo modo, quamvis minùs præcipuè, habitibus Virtutum, è quibus ortum ducunt, quoniam principia eorum operum ſunt, in eaque ordinantur. Cùm ergo Felicitas ad nullam operationem ordinetur, ſed ſit ſummum hominis bonum, in quo appetitus tandem quieſcit, non eſt laude proſequenda ſed honore; qui eſt cultus rebus optimis, divinis, ac præſtantiſſimis, dignus.

9. Ubi notandum, Ariſtotelem diſtinguere in ipſo textu *laudem*, & *encomium*: quòd laus Virtutis ſit, quoniam ex ipſa idonei ſumus ad res honeſtas: encomium verò ſit operum corporis & animi. Pro cujus intellectu notandum, Græcos adinveniſſe certa quædam vocabula ad ſignificandum diverſa officia, quibus colimus, ſeu veneramur, aut commendamus res præcellentes operationeſque. Hoc enim adnotato, pleniùs innoteſcet ſignificatio laudis, encomii, honoriſque, in quibus poſitum eſt ferè totum hoc caput. Ac primum illorum, μακαρισμὸς dicitur; id eſt, ratio propter quam quis beatus dicitur, & minùs Latinè incomplexâ voce *beatificatio* dici poteſt: congruitque ſolùm Deo & rebus divinis. Huic proximè accidit εὐδαιμονισμὸς ſignificans honorem præſtitum ſummo bono humano, & nullatenus relato ad aliud ejuſdem ordinis bonum. Tertium vocabulum eſt ἔπαινος, id eſt, *laus*; tribuiturque operibus honeſtis, atque ipſis Virtutum habitibus, prout ad opera ordinantur: Quartum ἐγκώμιον, *encomium*, quod datur operibus Virtutum, artiumque Reipublicæ utilium, & quibuſdam corpris bonis, ut firmitati, velocitati, dexteritatique, & aliis ſimilibus, quibus homo rectè utitur in bonum vitæ civilis. Iis addi poteſt εὐδοξία, *gloria*, quæ affinis eſt laudi: differt tamen ab ea, quòd magnitudinem laudis ſignificet, in communi hominum exiſtimatione poſitam: ut Ariſtot. docet *lib.* 1. *Rhetor*. Similiter & adiici poteſt *fama*, quæ ſæpe cum gloria conjungitur: ſed differt ab ea, quatenus communi loquendi uſu fama ſolùm eſt eorum, qui vitâ functi ſunt, aut ſaltem abſentes: gloria autem, etiam viventium, & præſentium. Verùm de his latiùs non agimus: quoniam, ut notat in præſenti Ariſt. potiùs ad Rethores, quàm ad Philoſophos Morales ſpectant.

10. Concluditur ex dictis, Felicitatem non eſſe ex genere bonorum laudabilium, cùm non referatur ad aliud; ſed honorabilium, ſive quibus εὐδαιμονισμὸς debetur. Quod aliâ inſuper ratione probat Ariſt. ferè ſic. Quod enim eſt principium, & cauſa omnium bonorum hominis, honorabile bonum eſt; utpote cæteris excellentius. Felicitas autem principium, & cauſa eſt bonorum omnium hominis: cùm omnes hominis operationes ad Felicitatem, veluti ad finem ultimum, dirigantur. Felicitas ergo verè eſt bonum honorabile. Ubi nota cum Gallutio, tam honorem, quàm laudem, excellentiæ tribui: ſed differre; non modò in eo, quòd bonum laudabile præ honorabili referatur ad aliud, ut dictum eſt; verùm & in eo inſuper, quòd honor haberi poſſit ſine verbis, aliis ſignis, aut etiam judicio interno: laus autem non, niſi verbis, orationeque; cùm ſit præconium alieno ore pronuntiatum. Inſuper laus, etiam infimis rebus, quæ ſunt bonæ in ſuo genere, tribuitur: ideoque laudari ſolet bonus ager, equus, domus. Honor autem ſolùm præcellentibus rebus tribui ſolet.

CAPUT DECIMUMTERTIUM.

De duplici animæ parte, & Virtutis diviſione.

CUM autem felicitas animæ quædam per virtutem perfectam ſit operatio, de virtute conſideremus, oportet. Hoc enim modo meliùs fortaſſe de felicitate etiam contemplabimur. Videtur autem & is, qui verè civilis eſt, circa hanc maximè elaborare. Vult enim ipſos cives bonos efficere, legibuſque obtemperantes. Atque horum exemplum legum latores, tum Cretenſium, tum Lacedæmoniorum habemus, & ſi qui alii tales fuêre. Quòd ſi hæc conſideratio civilis eſt facultatis, conſtat, inquiſitionem hanc perindè, ut ab initio propoſuimus, ac inſtituimus, fore. De virtute autem humanâ conſiderandum eſt. Bonum enim hu-

manum, ac felicitatem quærebamus humanam. Virtutem verò humanam dicimus, non eam, quæ corporis eſt, ſed eam, quæ animæ: nam & felicitatem, operationem animæ dicimus. Quæ cùm ita ſint, patet, ipſum civilem aliqua ex parte de anima ſcire oportere: quemadmodum & eum, qui curaturus eſt oculos, totumque corpus, de ipſis ſcire oportet: & eò magis, quò facultas civilis honorabilior eſt, atque præſtabilior medicinâ. Elegantes etiam medici multa planè circa cognitionem corporis tractant. Et civilis igitur ipſe de anima contempletur, oportet. Horum autem gratiâ, & quòd ſatis eſt ad ea, quæ hic quæruntur. Nam ulteriùs, exactiùſve conſiderare, majus eſt opus, difficiliuſve fortaſſe, quàm ea, quæ proponuntur. Dicuntur autem & in externis ſermonibus aliqua de ipſa ſufficienter, & utendum eſt ipſis: ut, partium ejus aliam ratione vacare, aliam rationem habere. Atque nihil in præſenti refert, diſtinctæ ſint hæ perinde, atque corporis partes, & omne partibile: an ratione quidem ſint duæ, re verò ſejungi non poſſint: ut in circunferentia ſeſe habent concavum, & convexum. Partis autem ratione vacantis, alia quidem communis eſt, & vegetativa. Loquor autem de ea, quæ cauſa eſt, ut id, quod ipſam habet, nutriatur, incrementaque ſuſcipiat. Talem enim animæ potentiam, in univerſis, quæ nutriuntur, quiſpiam poſuerit, & in fœtibus, & hanc eandem, etiam in perfectis. Eſt enim magis conſonum rationi, hanc eandem, quàm aliquam aliam ponere. Hujus igitur virtus virtus communis quædam, & non humana videtur. Nam hæc pars & potentia in ſomnis maximè operatur: bonus autem, & malus minimè in ſomno diſcernitur. Quapropter inquiunt, à miſeris felices in dimidio vitæ nihil differre. Hoc autem rectè accidit. Somnus enim, otium eſt animæ, tam ſtudioſæ, quàm vitioſæ, niſi parumper motus proveniant aliqui, atque ita modeſtorum meliora, quàm quorumvis viſa fiat. Sed de his quidem hactenus. Et nutriendi potentia, cum expers ſit humanæ virtutis omittenda eſt. Videtur autem & alia quædam eſſe natura animæ, vacans ratione, aliqua tamen ex parte particeps rationis. Continentis enim, & incontinentis rationem, idque animi quòd tationem habet, laudare ſolemus. Rectè namque & ad optimas res invitat. In ipſis autem & aliud quid præter rationem ineſſe conſtat, quòd quidem repugnat, reſiſtitque rationi. Nam ut diſſolutæ corporis partes, ſi ad dextram movere velis, in ſiniſtram feruntur: ſic planè fit & in anima: ad contraria enim, incontinentium appetitiones feruntur. Verùm in corporibus quidem cernimus ea, quæ ad contrariam partem feruntur, in anima verò non cernimus. Fortaſſe autem non minùs & in anima putandum eſt, eſſe aliquid præter rationem, quod huic adverſatur, & obſtat. Dicere verò quo modo eſt diverſum, nihil refert. Videtur autem & hoc rationis (ut diximus) particeps eſſe. Patet enim in ipſo continente rationi, & in temperante, ac forti, magis forſitan eidem obtemperat. Omnia enim in illis ſunt conſona rationi. Pars igitur animæ ratione vacans, eſt duplex. Vegetativa namque nullo modo rationis eſt particeps: ſed cupiendi vis, & omnino appetendi, rationis eſt quodam modo particeps, eâ rarione, quâ obedit ipſi, atque obtemperat. Sic & patris, & amicorum, & non ut rerum mathematicarum, dicimus rationem habere. Hanc autem partem ratione vacantem tationi obtemparare, admonitiones, & increpationes, & cohortationes etiam indicant. Quod ſi oportet, hanc quoque partem dicere rationem habere, duplex & ea pars erit, quæ rationem habet, & una quidem propriè, & in ſeipſa: altera verò ut is, qui obtemperat patri. Dividitur autem & virtus hâc differentiâ. Virtutum enim alias intellectivas, alias morales dicimus eſſe. Sapientiam quidem, & prudentiam, & ſagacitatem intellectivas: liberalitatem autèm, & temperantiam morales. Nam cùm de moribus cujuſpiam loquimur, non ſapientem illum, aut ſagacem, ſed mitem, aut temperatum dicimus eſſe. Laudamus autem, & ſapientem ob habitum. At habituum eos, qui laudabiles ſunt, virtutes appellare ſolemus.

SUMMA

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS DECIMITERTII.

In quanam animæ parte ſedem habeat Felicitas? Eam quippè diſputationem ſpectare etiam ad Philoſophum Moralem, quamvis non exactam; ſed majori ex parte mutuatam, aut præſuppoſitam ex ſeveriori Philoſophia. Porro Virtutum diviſionem peti debere ex diviſione facultatum animæ.

PROSEQUITUR Ariſt. tractatum de Felicitate, cui haƈtenus inſtitit; & inquirit in quanam animæ parte poſita ſit: ut exinde innoteſcat, quænam animæ facultates virtutibus excolendæ ſint, ut ipſa demum felicitas obtineatur. Dividit verò caput in tres partes. In prima Philoſophi Moralis eſſe, non ſolum de Virtute, ſed etiam de anima, & ipſius facultatibus agere. In ſecunda monet, non quomodocumque agendum eſſe in præſenti de anima, & illius facultatibus: neque ea ſeveritate diſputationis, quâ in Phyſiologia: ſed ſolum certâ ratione ac viâ; hoc eſt planâ, & explicatâ. In tertia denique decernit, Virtutum diviſionem petendam eſſe ex partitione facultatum animæ.

2. Circa primam partem monet, tractationem de Virtute ad doctrinam morum maximè ſpectare: idque probat dupliciter. *Primò*. Ad eandem doctrinam pertinet de Virtute diſſerere, ac de Felicitate: nam hæc definitur: operatio propria hominis ſecundùm Virtutem perfectam. Atquì de Felicitate diſſerere pertinet potiſſimùm ad doctrinam morum, ſeu Philoſophiam Moralem: ut ſuprà multis demonſtratum eſt. Ergo ad eandem pertinet agere de Virtute. Ubi notandum cum Alberto Magno, diſputationem de Felicitate Politica, ſuperioribus tractatam ab Ariſt. meritò præcedere explicationem Virtutis de cætero tradendam: diſputationem verò de Felicitate Theorica, ſeu contemplatrice, quæ traditur infrà *lib.* 10. exponi poſt tractationem Virtutum moralium: quoniam ſine iis in abſoluto, & perfecto gradu obtineri non poteſt, ob maximam ſui perfectionem.

3. Secundò idipſum probat ab exemplo Politicorum, qui omnes circa Virtutem ſtudium ſuum collocant. Enituntur enim toto conatu, ut cives probos, & legum obſervatores efficiant: neque aliud quidquam antiquius in votis habent, ſi verè Politici ſint. Ubi obiter inſimulat pſeudo-politicos: ſicut & Cicero in quadam epiſtola ad Atticum, ubi malignitatem ſui temporis dolet, in quo nulli erant Romæ, qui umbram Politicę Virtutis præ ſe ferrent: & ipſe Ariſt. *lib.* 1. *Magn. Moral.* ſuo tempore obſervavit, conqueſtuſque eſt, multos eorum, qui Politici vulgò audiebant, falsò ſic appellatos. Quippe, id eſſe proprium viri erga Virtutem probè affecti, docuit ſuprà *cap.* 9. aliiſque locis: quoniam vera Politica, & Reſpublica ſolùm illa eſt, quæ ita ſecundùm Virtutem inſtituta invenitur, ut facilè poſſit bonos cives parere. Quod & Socrates in Gorgia confirmat, & exemplis quarumdam Rerumpublicarum, populorumque, illuſtrat hoc loco Ariſtoteles, ut Lacedæmoniorum, & Cretenſium, qui in Politica diſciplina excellere putabantur: idque eo nomine, quod legibus ſuis curarent optimos fieri cives, & in virtutibus perfectos. Ergo Politici eſt de Virtute diſſerere, proindeque & Philoſophi Moralis, ad quem ſpectat tractatio Felicitatis Politicæ, quæ poſita eſt in exercitio Virtutis.

4. Addit, tractationem quoque de anima, ejuſque facultatibus, ad eandem diſciplinam morum ſpectare: quam in præſenti *Civilem*, ſeu *Politicam* appellat; quoniam refertur ad doctrinam Civilem, præcipuamque totius Philoſophiæ practicæ. Spectare verò probat. Quia diſciplina morum, ſeu Ethica, potiſſimùm diſſerit de Virtutibus, non corporis, aut brutorum animantium, nec Mentium ſeparatarum; ſed hominum: quæ proinde hominis animo inhærent, veluti qualitates, aut accidentia in ſubjecto. Atquì ejuſdem diſciplinæ eſt agere de forma inhærente, & illius ſubjecto. Ergo diſciplinæ morum, ſive Ethicæ eſt, agere quoddammodo de anima. Cùmque diverſæ Virtutes diverſis animæ partibus inhæreant, ut infrà apparebit; conſequens eſt, ut & ad eandem doctrinam ſpectet quadamtenus agere de diverſis partibus animæ.

5. Confirmat Ariſt. exemplo medicorum: qui, quoniam agunt de valetudine corpori inhærente, agunt etiam de ipſo corpore, & diverſis illius partibus, ut ſubjecto valetudinis. Hoc enim licèt non præſtent medici vulgares, ac ruſticani, ut ipſe monet, attamen præſtantiores, & politiores præſtant. Non enim, ut plerique alij apud Græcos, & olim apud Ægyptios, tantùm ſtudent uni corporis parti, aut membro curando; ſed omnibus: ut unicuique eorum, ſi ægrotaverit, opportunum adhibeant remedium. De quo legendus Victorius in præſenti, & apud ipſum Galenus, ac Cicero *lib.* 3. *de Oratore*. Ergo pariter cùm Philoſophus Moralis agat de Virtute inhærente animæ, ut ſubjecto, diſſerere etiam debet de eadem anima, & ipſius partibus, quæcumque eæ ſint.

6. Circa ſecundam partem docet, non ideo exquiſitam animæ, aut partium ejus veſtigationem ſpectare ad Philoſophum Moralem. quippe id alterius eſſe inſtituti, ac doctrinæ. Satis itaque eſſe de iis diſſerere, qualiter oportet agere de ſubjecto alicujus qualitatis, diſſerentem de eadem qualitate. Cum igitur is non debeat abſolutiſſimam tractationem inſtituere de ſubjecto, ſed facilem, & ab alia doctrina pleniùs explicatam; conſequens eſt, ut nec Philoſophus Moralis debeat exquiſitè agere de anima, ejuſque partibus, ut ſubjecto Virtutum. Sat itaque erit ea alibi docuiſſe, id eſt, in libris de Anima: & modò agere leviùs, ac veluti tranſitu quodam. Ubi quoniam Ariſtoteles indicat, ſe de iis tractaſſe ex profeſſo in ſermonibus Exotericis, nonnulli longiſſimam diſputationem contexunt ad quærendum, quinam ii ſint. Nobis ſatis fuerit, ſi intelligatur, Philoſophum ſe referre ad libros de Anima, ubi quidquid ad eam ſpectat, &

ad

ad ipſius partes, docuit ex inſtituto. Sed de hoc latiùs alibi.

7. Facili itaque methodo docet, animæ partes eſſe duas; unam rationis participem, alteram expertem. Quæ, an loco diſſideant, ſicut corporis membra; an reipsâ unum, vel diſtinctum quid ſint; an ſolum cogitatione dividantur, ſicut in eadem peripheria concavum, & convexum; ait non eſſe hoc loco diſputandum. Rurſus eandem ipſam partem rationis expertem bipartitò dividit: ut altera ita ſit rationis expers, ut non tantùm non obtineat per ſe rationem, ſed ne obtemperare quidem rationi poſſit. Hanc docet eſſe communem viventium, ſicut communis eſt animus, & vita; eamque cauſam eſſe nutritionis, augmentique; non modò in viventibus perfectis, ſed etiam imperfectis, imo & *ἐν τοῖς ἐμβρύοις, in embryonibus*, & in ſtirpibus, ac plantis, herbiſque. Dicitur verò peculiari vocabulo facultas altrix, ſeu nutritiva animę. Porro hanc excludit Ariſtoteles à tractatione Ethicæ, quod hominis propria non ſit, ſed communis omni viventi, nec rationi ullo modo obtemperans, ut propter eam quis bonus, aut malus cenſeri poſſit. Additur enim maximè, & creſcit in ſomno: quo tempore improbus à probo non differt, juxta proverbium eo tempore celebre, quo dicebatur, *οὐδὲν διαφέρειν τὸ ἥμισυ τοῦ βίου τοὺς εὐδαίμονας τῶν ἀθλίων. Nihil differre ſecundùm dimidium vitæ beatos à miſeris.* Quod veriſſimè dictum probat Ariſt. quia in ſomno eſt ceſſatio & quies ejus animæ partis, juxta cujus operationem ſolam poteſt quis eſſe bonus, aut improbus. Ergo & ceſſatio eſt ejus animæ partis, juxta cujus operationem ſolam poteſt eſſe felix, aut miſer. Ergu in ſomno, qui dimidiam circiter vitæ partem rapit, non differt felix à miſero.

8. Quamvis verò id effatum probet Ariſt. ſubdit, nonnihil eſſe diſcriminis in ſomno inter miſerum ac felicem. id verò fortaſſe poſitum eſſe in motu quodam (*κίνησιν* enim appellat) qui accidit dormieutibus. Is namque in cauſa eſſe poteſt, ut moderatis & optimis viris meliora viſa ſomniorum contingant, quàm improbis & flagitioſis. Quippe valde veroſimile eſt ad vim imaginatricem utrorumque longè diverſas imagines, ſeu ſpecies emanare ex diſſimilibus operibus, cogitationibuſque in vigilia habitis. Quod ipſum non dubitanter, ut hoc loco, ſed affirmatè docet *Probl.* 13. *ſect.* 30. ubi cauſam ex inſtituto quærit. Id etiam Cicero *lib.* 1. *de Divinatione*, teſtatur traditum à Socrate in Politia Platonis. Atque hæc quidem, loquendo de altrice, ſeu nutriente animæ parte, ab Ethico inſtituto aliena.

9. Ad alteram igitur partem ejuſdem animæ facultatis tranſit, rationis etiam expertem, ſed longè aliter à præcedenti: quoniam præ illa obtemperat rationi. Hæc autem eſt pars appetens, & poſita in appetitu; qui, quoniam obaudit rationi, videtur ejuſdem rationis quodammodo particeps. Sed tamen ſecundùm eſſentiam ſuam irrationalis eſt, ſolùmque rationalis per determinationem à ratione, cui ſubjicitur. *Atque ita ſanè*, inquit, *& aliquem dicimus habere rationem patris & amicorum: non autem ut rerum mathematicarum.* Ideſt, pars prędicta ſolùm dici poteſt rationalis, quatenus rationi obtemperat: ſicut filius obediens patri prudenti dicitur quodammodo particeps prudentię paternę: idemque eſt de eo, qui ducitur conſilio amici: & cęcus, qui videntem hominem ſequitur, dici poteſt quoquomodo particeps viſûs: non verò ita ut in ſe rationalis ſit pars prædicta, quemadmodum qui inſtructus eſt in parte demonſtrativa diſciplinæ mathematicæ. Hæc enim ſolùm reſidet in ea facultate animæ, quę per eſſentiam ſuam rationalis eſt. *Præterea*, eandem partem appetentem eſſe rationis participem, probat à poſteriori, & ab abſurdo: quia fruſtra eſſent admonitiones, & increpationes, ſi in nobis non eſſet pars aliqua apta ad obtemperandum rationi; ſicut, quia pars altrix, ſeu nutritiva apta non eſt, ut rationi obtemperet, fruſtra admoneremur ad internam nutritionem. Neceſſariò enim ea peragitur vi naturalis caloris, neque ulla admonitione inhibebitur ab eo munere ſibi inſito. Cùm ergo non ſint fruſtra admonitiones & increpationes circa opera procedentia à vi appetente, ſeu appetitu; conſequens eſt, ut aptum ſit obtemperare rationi. Si quis autem propterea partem hanc rationalem dicere voluerit; non renuit Ariſt. dũmodò propriè & in ſeipſa rationalis nõ ſit, ut alia initio explicata; ſed impropriè, & quoniam rationi obtemperat, ſicut filius patri.

10. Circa tertiam partem dividit etiam Virtutes in duo genera, ſicut & bipartitò diſtinxit animæ facultates: ut indicaret, tot eſſe Virtutum genera, quot partes animæ ſunt. Virtutes primi generis appellat *διανοητικὰς*, *Intellectivas*; quòd ſedem obtineant in ea animæ parte, quæ propriè, & per eſſentiam rationalis, ſeu intelligens eſt. Virtutes poſterioris generis cognominat *ἠθικὰς*, *Morales*; quoniam reſident in parte appetente, quæ capax rationis eſt, non propriè & per eſſentiam; ſed impropriè, & quatenus rationi obtemperat, ut paulò antè dicebamus. Priorum exemplum adhibet in Sapientia, Prudentia, & Sagacitate, ſeu Solertia, quæ reſident in intellectu; poſteriorum verò in Liberalitate & Temperantia, quæ in appetitu ſedem habent. Eas verò omnes eſſe Virtutes ferè ſic probat; Omnes enim habitus animæ laudabiles ſunt Virtutes. Laus enim propriè loquendo in ſolam Virtutem cadit: ut capite præcedenti ſtatutum eſt. Atqui habitus prædicti, tam intellectûs, quàm appetitûs, ſunt laudabiles: ideoq; qui iis prędíti ſunt, laudantur. Ergo habitus prædicti, Virtutes ſunt.

11. Jam verò quòd prioris generis Virtutes ſint Intellectuales, poſteriores autem Morales, probat hoc pacto: Quia cùm volumus aliquem laudare ſecundùm partem intellectualem, non dicimus, eum eſſe fortem, aut temperatum; ſed ſapientem, prudentem, aut ſagacem. Ergo Sapientia, Prudentia, & Sagacitas, Virtutes Intellectuales ſunt. Quando autem volumus quemquam laudare ſecundùm mores, ſive partem appetentem; non dicimus, eſſe ſapientem, prudentem, aut ſagacem; ſed fortem, aut temperatum. Ergo quia Fortitudo, & Temperatia ſunt Virtutes Morales. Quòd ſi verò opponat quis, Sapientiam non videri laudabilem, ſed honorabilem, cùm ſolius ſui gratiâ quæratur, juxta doctrinam capitis præcedentis. *Reſp.* Ariſtoteles, Sapientiam laudabilem eſſe, quatenus eſt habitus Virtutis, qui proinde refertur ad operationem; & omnes ejuſmodi habitus laudabilea ſunt eo ſenſu, ut ibidem dictum eſt. Si autem de Sapientia in actu ſumpta ſit ſermo, & ea præcipuè, in qua ſita eſt Felicitas contemplativa; dicenda non eſt laudabilis, ſed ampliori officio digna; proindeque honorabilis, veluti ſummum hominis bonum.

Vide Sanct. Thomam 1. 2. *quæſt.* 57. 58. 59. *&* 60 *atque ejus interpretes.*

LIBER

LIBER SECUNDUS
ETHICORUM ARISTOTELIS
AD NICOMACHUM.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

SUMMA LIBRI.

POSTQUAM Ariſtoteles veſtigavit definivitque ſupremam hominis Felicitatem, & docuit illam potiſſimùm in operatione Virtutis perfectæ, atque in vita perfecta ſitam eſſe; nuncjam procedit ad inquirendã ipſius Virtutis rationem. Quod ut exequatur, præmittit initio hujus libri ortum Virtutis, & cauſas ex quibus procedit: inquiritque, an ex ipſa natura profluat; an ex exercitatione, conſuetudine, aut experimento oriatur. Deinde exponit, quales operationes ſint effectrices, auctrices, & conſervatrices Virtutis jam partæ: ſimiliter & quibuſnam actionibus corrumpatur. Eo autem oſtenſo, tradit Virtutis definitionem, tam ex capite rationis genericæ conſiſtentis in habitu, quàm differentialis, quæ ſita eſt in mediocritate inter exuperantiam & defectum. Deinde in ſingulis Virtutibus peculiarem mediocritatem aſſignat, & extrema vitia, quibuſcum illæ pugnam habent. Denique quoniam mediocritas inventu difficillima eſt, præſcribit plures, & opportunas regulas ad eam deprehendendam: quibus obſervatis, non videatur inacceſſa Virtus, nec uſque adeò difficilis comparatu; ſed quæ labore & induſtriâ obtineri poſſit. Tota ferè hujus libri doctrina eſt obſervatu digniſſima, non modò ad internoſcendas Virtutes & vitia iis oppoſitas; verùm ad inſtituendam rectè laudabiliterque vitam humanam & civilem, tum adquiſitione verarum Virtutum, tum & earum augmento penè aſſiduo, ac declinante ab extremis oppoſitis exuperantiæ, ac defectûs.

CAPUT PRIMUM.

De productione Virtutis intellectivæ, ac moralis.

ARIST. ΔΙΤΤΗΣ δὲ τῆς ἀρετῆς, &c.

CUM autem virtus ſit duplex, intellectiva, inquam, atque moralis, intellectiva quidem plurimum ex doctrina, & generationem habet, & incrementum: quapropter experientiâ indiget, temporeque. Moralis autem, aſſuetudine comparantur: unde & nomen habuit tale. Ex his patet, nullam fieri virtutem morum in nobis naturâ. Nihil enim eorum, quæ fiunt naturâ, aliter aſſueſcit: ut lapis,

Digitized by Google

pis, cui quidem natura competit ferri deorſum, nunquam aſſueſcit ferri ſurſum, nec ſi millies ipſum aſſuefaciendi causâ quiſpiam ſurſum projceret. Simili modo nec ignis ferri deorſum, nec aliud quicquam aliter, quàm ſibi naturâ competet, aſſueſcet. Neque igitur naturâ, neque præter naturam virtutes in nobis efficiuntur: ſed idonei quidem ad ipſas ſuſcipiendas ſumus naturâ. Suſcipimus autem ipſas, atque perficimur per conſuetudinem. Præterea eorum, quæ in nobis fiunt naturâ, potentias priùs accipimus, deinde reddimus operationes. quod quidem in ipſis ſenſibus intueri licet. Non enim ex eo, quia vidimus, vel audivimus ſæpe, ſenſus accepimus: ſed contrà, habentes uſi ſumus, non uſi accepimus. At virrutes accepimus operati priùs: quemadmodum & in artibus. Quæ nanque poſteà, quam didicerimus, facere oportet, ea facientes diſcimus. Ædificatores enim, ædificantes, & citharœdi, pulſantes citharam fiunt: pari modo juſta agentes, juſti; & modeſta, modeſti; fortiaq; fortes efficimur. Teſtatur hoc & id, quod in civitatibus fieri ſolet. Legum nanque latores ipſos cives aſſuefacientes, bonos efficiunt. Atque omnis quidem legumlatoris hæc eſt voluntas. Qui verò non bene id faciunt, peccant. At; hoc ipſo Reſpublica bona à mala Republica differt. Inſuper ex eiſdem & per eadem omnis virtus, & ars ſimiliter, & fit, & corrumpitur. Ex eo nanq; quia pulſanr citharam, & boni, & mali fiunt citharœdi: ſimili ratione & ædificatores, & cæteri omnes. Nam ex eo, quia bene ædificant, boni: & ex eo quia malè, mali fiunt ædificatores, & fabri. Quod niſi ita ſeſe haberet, non eſſet opus docente, ſed omnes boni fierent, aut mali. Sic igitur & in virtutibus res ſeſe habet. Agentes enim ea, quæ ſunt in commerciis hominum, alii juſti, alii injuſti fiunt. Agentes etiam ea, quæ ſunt in terribilibus rebus, timereq́ue aſſueſcentes, aut confidere, alii fortes, alii timidi fiunt. Idem & circa cupiditates, & iras evenire videtur. Alii enim temperati, ac mites fiunt: alii intemperati, ac iracundi: ex eo planè quia hoc in ipſis, aut hoc modo verſantur. Atque ut breviter dicam; omnes habitus ex operationibus ſimilibus fiunt. Qua propter tales quaſdam operationes reddere oportet: ipſarum nanque differentias habitus ipſi ſequuntur. Non igitur parum, ſed plurimum, quin potiùs totum refert, ſic, an non ſic homines ab adoleſcentia conſueſcant.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS PRIMI.

Virtutem dividi in intellectualem ac moralem. Neutram earum naturâ inſitam eſſe: ſed priorem adquiri doctrinâ, & experimento; poſteriorem verò conſuetudine, & exercitatione bonarum actionum.

Epigraphe capitis hujus, juxta quorundam editionem, Græcè eſt, ὅτι οὐ ἠθικαὶ αἱ ἀρεταὶ, οὔτε φύσει, οὔτε παρὰ φύσιν ἐγγίνονται, ἀλλ' ἐξ ἔθους περιγίνονται, id eſt, *Quòd Ethicæ & Virtutes, neque naturâ neque præter naturam, ſed conſuetudine & uſu adquiruntur.* In quo ſanè continetur ſumma & veluti medulla hujus capitis. Dividitur verò illud in tres partes. In prima reſumit diviſionem Virtutis traditam poſtremo capite libri præcedentis, ut alia ſit intellectualis, alia moralis. Nunc autem non, ut ibidem, venatur earum diſcrimen ex ſubjecto, ſed ex principio efficiente, à quo procedunt. In ſecunda incipit ſpeciatim agere de Virtute morali, quatenus diſtinctâ ab intellectuali, & aſſignat principium, ex quo oritur. In tertia denique oſtendit, juxta qualitatem actionum evadere habitus bonos, aut malos.

2. Circa primam partem præmittit, duplex eſſe Virtutum genus: alterum earum, quæ dicuntur διανοητικαὶ, vel λογικαὶ, id eſt, *intellectuales*, ſeu *rationales*: illæ, nimirum, quas Cicero variis locis, atque ex ejus ſtylo Latini cæteri, Virtutes rationis & cogitationis appellant: alterum illarum quæ ſpectant ad appetitum, & dicuntur ἠθικαὶ, id eſt, morales, quòd propriè in inſtituendis & formandis moribus poſitæ ſint. Suppoſita autem utrarumque diſtinctione, procedit ad veſtigandas earum cauſas: ſed intellectualium quidem parciſſimè, quoniam uberiorem de iis tractationem differt in librum ſextum hujus Operis: moralium autem fuſiùs, quoniam cùm plurima circa illas dicturus ſit prioribus hiſce libris, oportuit modò altiùs earum originem veſtigare.

3. Decernit itaque, & pro aſſertione ſtatuit, Virtutem intellectualem, potiſſimùm oriri ex doctrina, eaq́ue præeunte, augeri, ſeu incrementum accipere. Potiſſimùm, inquam, ſeu magna ex parte. Id enim in textu ſignificat τὸ πλεῖστον quod Joanni Majori idem eſt, ac ut plurimùm, ſeu plerumque: Giphanio autem, & aliis, *magna ex parte.* Ita enim communiter accidit, ut Virtutes intellectuales præeunte aliquo, & docente, ſeu viva voce, ſeu ſcriptis, comparentur. non tamen id omnino neceſſarium eſt, cùm aliqui extiterint, qui ſine duce, aut magiſtro, invenerint diſciplinas, eaſq́ue aliis tradiderint. Unde illud Senecæ lib. 7. Epiſt. 53. *Quoſdam, ait Epicurus, ad veritatem ſine ullius adjutorio exiiſſe. Hos maximè laudat, quibus ex ſe impetus fuit, qui ſeipſos protulerunt.* Quoſdam, inquit, quoniam verè pauciſſimi fuerunt, qui in diſciplinis abſque prodromo, ſeu duce aliquo, inciperent, aut proficerent. Ipſe Ariſtoteles, cujus opera præ manibus habemus Sole clariora, quanqam verè admirandus, & eui jam à viginti ſæculis nemo ferè non aſſurgit, cùm ſæpe *Naturæ Idea* apud Auctores audiat, & immenſi propemodum ingenii vir;

adhuc

adhuc tamen vix alicujus diſciplinæ inventor habetur, ſed tantùm unius alteriuſve ſententiæ celebris. Unde illud Ammonii de ipſo: τῇ δέ γε φυσικῇ προσέθηκε τὴν πεμπτὴν οὐσίαν, &c. *In Phyſica quintam illam eſſentiam invenit.* (nimirum ſubſtantiam cœli incorruptam, ac nullo modo coaleſcentem ex quatuor primis qualitatibus.) *In Theologia* (ſcilicet, Metaphyſica) *etſi nullum ejus exſtat inventum, perfectè tamen omnes ejus partes eſt executus. Non enim, ut quidam falsò putant, terreſtria tantùm, & quæ ad hunc mundum ſpectant, novit; ſed & illa quoque, quæ ſupra hunc mundum ſunt.* Quæ cùm ita ſint, meritò idem Philoſophus hoc loco ait: Virtutes intellectuales plerumque, ſive ut plurimùm, comparari ex doctrina, ſeu præeunte magiſtro. Stando autem Giphanii & aliorum interpretationi, ut τὸ πλεῖον ſit idem, ac magna ex parte, indicatur ab Ariſtotele, non ſolam magiſtri inſtitutionem, ſive doctrinam, eſſe principium, ex quo procedunt in nos virtutes intellectuales; ſed alia etiam præſidia concurrere: ut ingenii bonitatem, memoriæ facilitatem, tenacitatemve, exercitationem, & experimentum multiplex.

4. Doctrinæ autem nomine, hoc loci obſervat Acciajolus, non intelligi ſolùm inſtitutionem illam, quæ proficiſcitur à docente: verùm etiam ratiocinationem intelligentiæ, ductam à principiis ad concluſiones. Experimentum verò Gualterus, Burleus, & Linconienſis intelligunt, frequentationem actionum propriarum, & obſervationem alienarum intentam. Cumque hoc peragi nequeat momento temporis, neceſſarium eſt id ſpatium, ſeu mora, quæ ſufficiat obſervandis aliorum actionibus, exercendiſque propriis, quæ certè, quamvis ad intelligentiam ſpectent, ex eoque capite videantur poſſe facilè ac breviter peragi; adhuc tamen prærequirunt ſenſuum exercitationem: quoniam intellectûs operatio ducit initium ab exercitatione ſenſuum. Hæc autem non momento fit, ſed moras trahit. Experimentum ergo non momento fit, ſed juſto temporis ſpatio. Quare diſciplinæ, ſeu virtutes intellectuales, comparantur ſenſim, inſtitutione magiſtri, & experimento: ideoque Galenus dixit, eas duobus quaſi cruribus inniti, διδασκαλία καὶ ἐμπειρία, *doctrina & experientia.* Neque aliam ob cauſſam Hippocrates cuidam libro initium dedit illis verbis: *Ars longa, experientia periculoſa*, &c.

5. Quamvis autem principium, ſeu originem virtutum intellectualium doceat Ariſt. ſitam eſſe in doctrina & experientia, non ideo excludit ipſam naturam intelligentem: utpote in qua eſt vis innata ad comparandum ſibi quoslibet habitus, tum intellectuales, tum morales, de quibus diſſeritur in hoc Opere: nam de ſupernaturalibus ſeu theologicis alia omnino ratio eſt. Itaque quemadmodum appetitus, ſeu voluntas, partes ſuas habet in adquiſitione virtutum moralium, juxta eumdem Philoſophum, ita etiam intelligentia, ſeu mens, in virtutibus intellectualibus comparandis. Imo non deſunt qui naturali intellectûs acumini & perſpicacitati potiſſimas in hac re partes, ſeu primas deferant. Idque nominatim in arte dicendi, ſeu Oratoria exponit Quintilianus, dum ait, naturam ſine doctrinâ plurimùm poſſe; doctrinam verò ſine natura, nihil. Eſt enim natura inſtar terræ, quæ, niſi inſitam fertilitatem habeat, fruſtra ab agricola exercetur. Hinc eſt quòd eloquentiſſimus ille Græcorum Orator, atque eloquentiæ magiſter Demoſthenes, lapillis linguâ verſatis, & voce magna clamaret crebrò juxta fluminum ſonantium ripas; ut nimirum, naturalia illa eloquentiæ inſtrumenta, linguam ac vocem expoliret, conformaretque orationibus inſtituendis, tanquam potiſſima in eum finem præſidia.

6. Aliis contrà placet, in negotio diſciplinarum, ſeu virtutum intellectualium, primàs ferre experimentum, ſeu exercitationem aſſiduam: quaſi hæc potis ſit expolire naturam hominis, etiam rudem. Quò pertinet trita illa apud Galenum ſententia lib. 3. *De Craſibus.*

Stillula mollis aquæ aſſiduo lapidem cavat ictu.

Similiter & quod Plinius obſervat in formicis, etiam ſilices duriſſimas inveniri pedibus earum attritas. Quo nihil exaggeratius eſſe poteſt ad exprimendum, quantam vim habeat aſſiduitas, ſeu frequentia. Unde & experimento patet, nonnullos homines tardioris ingenii, crebra & pertinaci exercitatione comparâſſe ſibi diſciplinas quaſdam in præcellenti gradu.

7. Quapropter dicendum eſt ex mente Ariſtotelis, & juxta veritatem ipſam, ad virtutum intellectualium, ſeu diſciplinarum adquiſitionem, & incrementum, conferre plurimùm, & naturam, & induſtriam: Naturam porro hoc loci accipimus, pro ingenii perſpicacitate, ac felicitate memoriæ, atque idoneo temperamento corporis, ſenſuumque ad diſcendum. Induſtria verò eſt, quæ ex doctrina & experimento, atque obſervatione diuturna comparatur. De hac expreſsè loquitur in hoc capite, dum ait initio ferè: *Intellectiva virtus quidem plurimùm ex doctrina generationem habet & incrementum. quapropter experientiâ indiget, temporeque.* De illa verò idipſum ſupponit ut manifeſtum: cùm potentiæ intelligenti, naturâ nobis inſitæ, ſit intima vis & facultas ad diſcĕdum ab aliis, & ad obſervandum experimento diuturno, ſeu alieno, ſeu proprio uniuſcujuſque. Quin & certam aliquam humorum complexionem alicubi docet idoneam eſſe comparandis diſciplinis: aliam econtrà adverſam. Nam lib. 2. *de Anima* cap. 9. tex. 49. ait: οἱ μὲν γὰρ σκληρόσαρκοι, ἀφυεῖς τὴν διάνοιαν· οἱ δὲ μαλακόσαρκοι, εὐφυεῖς. *Qui namque ſunt duri carne, ii ſunt inepti mente. qui verò ſunt molles, ii ingenioſi exiſtunt, menteque dextri.* Verùm hoc loco non fuit opus expreſsè tradere, quid ſit neceſſarium ex parte naturæ, cùm hæc ad omne genus virtutis, tam intellectualis, quàm moralis, debeat eſſe idonea: ſed tantùm curæ fuit aſſignare id, ex quo ſpeciatim virtus intellectualis originem trahit.

8. Verùm ſtatim occurrit difficultas ab Interpretibus propoſita: quòd nimirum, in mente exiſtit aliqua virtus intellectualis, quæ nullâ doctrina, aut experimento comparatur. Non igitur eſt verum universè, omnem virtutem intellectualem adquiri doctrinâ & experientiâ. Aſſumptum probatur. Quoniam intellectus, ſive habitus principiorum, eſt una ex quinque virtutibus intellectualibus, juxta eundem Philoſophum lib. 6. cap. 2. & 6. At ejuſmodi habitus abſque ulla doctrina, aut experimento, obtinetur: cùm omnis anima rationis compos ſtatim ac naturaliter principiis primis aſſentiatur. Aliqua ergo virtus intellectualis eſt, quæ habeatur abſque ulla doctrina, aut experimento.

9. Sed facilè occurritur huic objectioni ex doctrina

ctrina tradenda loco jam indicato cap.6. in Commentario. Fatemur enim, inſitam nobis intelligendi vim, propoſitis primis principiis, ſtatim iis aſſentiri, ita ut non poſſit judicare oppoſitum. Adhuc tamen aſſentiri facilè & promptè non contingit abſque aliqua doctrina & experimento. Itaque facilitas & promptitudo, quâ aſſentimur principiis, provenit ab habitu ſuperaddito intelligentiæ naturali: qui certè non eſt naturâ inditus, ſed adquiſitus, aliquali ſaltem doctrinâ, & uniuſcujuſque experimento. Verùm de hoc plura ibidem.

10. Alia quoque objectio ſolet impræſentiarum proponi, quod tempus potiùs ſit cauſſa oblivionis, quàm generationis & incrementi diſciplinarum: ideoque perperam videatur Ariſtoteles docere, ad eas comparandas neceſſarium eſſe temporis intervallum. Hic autem ſcrupulus facilè removetur, ſi dicamus cum Alberto Magno, tempus ſolum eſſe cauſſam corruptionis oblivioniſq; prout eſt numerus motûs: ſic enim efficit, ut ea, quæ certo motu numerantur dividunturque, à ſeipſis quoddamodo diſtent. Aliunde verò tempus ipſum eſt cauſſa generationis, & augmenti in iis, quæ nata ſunt, non ſubitò, ſed gradatim fieri, atque incrementum accipere. Porro de horum numero eſſe habitus intellectuales, palam eſt, vel proprio cujuſque experimento. Nemo enim deprehendit in ſe ſubitò facilitatem & promptitudinem illam, quæ propria eſt habitûs, in materia alicujus virtutis intellectualis; ſed ſolùm poſt diuturnam doctrinam & exercitationem.

11. Explicatâ jam cauſsâ unde procedunt virtutes intellectuales, procedit ad morales, aſſeritque, illas non eſſe nobis inſitas naturâ; quamvis non ſine natura, nec præter naturam in nobis generentur. Cùm enim in nobis ſit naturalis inſita facultas, ſeu vis ad actiones honeſtas, & virtuti conformes, virtus ipſa nequit eſſe ſine natura, aut præter naturam. Quo ſenſu etiam infrà lib. 6. cap. 13. appellat virtutem naturalem, aitque nos naturâ evadere fortes ac temperatos. Inſuper & hoc loco addit, doctrinam aliquid momenti conferre in generationem virtutum: cum manifeſtum ſit doctrinâ præeunte cognoſci quænam actiones ſint honeſtæ & expetendæ; quænam verò pravæ & fugiendæ. Cæterùm potiſſimam cauſsam generationis & incrementi virtutum moralium, quatenus differunt ab intellectualibus, docet non eſſe poſitam in doctrina, ſed in uſu, more, ſeu conſuetudine exercendi actiones honeſtas.

12. Hanc aſſertionem ſtatuit Ariſtoteles contra plures alios Philoſophos. Ac primò quidem exiſtimatur, ſtatutam fuiſſe ab eo contra Platonem, qui in Menone ait, virtutes inſitas eſſe unicuique animæ à Deo, tam intellectuales, quàm morales, ab ipſo conditionis momento: quam ipſam opinionem didiciſſe putatur Plato à Magiſtro ſuo Socrate. Cumque urgeretur experimento uniuſcujuſque hominum, nullatenus invenientium aut deprehendentium in ſe ipſis virtutes illas, donec aſſiduâ induſtriâ, ſeu doctrinâ, exercitatione, & conſuetudine, illas ſibi comparent; reſpondebant, animam quidem à principio eas virtutes omnes inditas habuiſſe: verùm per unionem ad corpus ſtatim earum oblviviſci, quaſi hauſto Lethêo poculo, donec per exercitationẽ eas ſibi in memoriam revocet. Ita idem Plato in *Phædro*, & *lib.* 10. *de Republ.* Quam exiſtimationem, ſeu potiùs errorẽ rejecerunt non modò alii Philoſophi, ſed etiam Patres: ut Tertullianus lib. *De anima*, Auguſtinus lib. 12. *de Civit.* cap. ult. & cum iis Albertus Magnus 1. *Metaph.* tract. 1. cap. 8. & D. Thom. 2. *contra Gent.* cap. 83. Inſuper & Plato eam infuſionem virtutum in rationali animo docebat eſſe ante ipſam unionem ad corpus, quaſi animæ priùs tempore exiſterent, quàm corporibus conjungantur. Cæterùm, & hanc animorum rationalium antegreſſionem ad corpora ipſe Ariſtoteles ſupponere videtur hoc loco, prorſus commentitiam, quatenus rejicit opinionem Platonis in ea fundatam. Quin & expreſsè propemodum tradit oppoſitum libro *De proprietatibus elementorum*, ubi inquit, *in nato fieri ſpiritum vitæ juſſu Dei, & ita videri non eſſe traductum à patre*. Si autem ſpiritus vitæ, ſeu rationalis animus eſſet conditus ante unionem ad corpus, non fieret in nato, ſive genito; ſed jam factus duratione præcedenti, ſolùm uniretur corpori. Verùm adhuc majoris ponderis eſt, eam Platonis opinionem proſcriptam fuiſſe jam diu ab Eccleſia in Concilio Bracharenſi I. can. 6. & à S. Leone Papa, Epiſt. ad Turibium Epiſcopum, illis verbis: *Eos Catholica fides à corpore ſuæ unitatis abſcidit, conſtanter prædicans, atque veraciter, quod animæ hominum priuſquam ſuis inſpirârunt* (fortè legendum) *inſpirarentur corporibus non fuêre*. Idemque commentum rejecerunt ex Patribus Auguſtin. Epiſt. 18. ad Hieronymum, Cyrillus Alexandrinus lib. 1. in Joannem cap. 9. ubi viginti argumenta proponit, Hieronymus Epiſt. ad Pammachium, quæ eſt adverſus Joannem Hieroſolymitanum, Theophilus Alexandrinus lib. 1. *Paſchali*, & Epiphanius *hæreſi* 20.

13. Nec Platonis ſolùm opinio hoc loci refellitur ab Ariſtotele, ſed etiam alia celebris & pervagata Stoicorum, qui aſſerebant, omnes virtutes morales eſſe ſcientias; perficereque facultatem animæ intelligentem. Ita enim ex ipſorum ſenſu referunt Plutarchus libello *De virtute Morali*, & Cicero in 1. *Academ.* qui & rurſus lib. 3. *Offic.* docuit, temperantiam eſſe ſcientiam. quo ipſo videtur ſecutus eandem exiſtimationem. Verùm Ariſtoteles in præſenti eam refellit, tum quatenus omnino diſtinguit virtutes intellectuales à moralibus: tum etiam quatenus docet, priores potiſſimùm doctrinâ comparari, poſteriores verò uſu. Manifeſtum autem eſt, omnes eos habitus, qui ex cauſſis diverſis proficiſcuntur, omninò inter ſe differre.

14. Circa ſecundam capitis partem aggreditur probare rationibus, virtutes morales non eſſe naturâ inſitas, ſed uſu & bona conſuetudine adquiri. Prima ratio ducitur ab etymologia virtutis moralis. Verùm ut ejus energia intelligatur ab iis, qui Græci ſermonis ignari ſunt, ſciendum eſt, ἦθος & ἔθος Græcè ſignificare morem: ſed cum aliquo diſcrimine obſervato à Plutarcho ubi ſuprà. Nam ἦθος eſt ποιότης, *qualitas* quædam comparata ex ἔθος nimirum, eſt mos herens nobis in animo, quem dicimus habitum. Cæterùm ἔθος propriè ſignificat uſum, aſſuetudinem, ſeu exercitationem, à qua ille habitus progignitur, & animo imprimitur. Hoc præmiſſo, ratio Ariſt. eſt ferè hujuſmodi. Virtus moralis appellatur ἠθικὴ *ethica*, ab *ethos*, nimirum, à conſuetudine. Ergo ſignum eſt, Virtutem moralem conſuetudine generari. Quamvis enim aliqua fortaſſe non inde ſuam originem reipſa ducant, unde etymologiam trahunt; attamen ubi

tan-

Digitized by Google

tanta eſt nominum cognatio, ac inter nomina conſuetudinis & virtutis moralis, videtur eſſe non levis conjectura, ut exiſtimemus, hanc ab illa proficiſci.

15. Occurrit difficultas obſervata ab Euſtratio, ſeu Aſpaſio (non enim exploratum eſt, uter illorum librum hunc ſecundum fuerit interpretatus.) in hunc ferè modum. Paulò antè dictum eſt ab Ariſt. virtutes intellectuales diuturno experimento comparari. At diuturnum experimentum idem eſt, ac aſſuetudo: neque enim in aliquo differre videntur. Ergo virtutes intellectuales aſſuetudine comparantur. Non igitur ex hoc capite differunt ab illis virtutes morales, neque harum proprium eſt, ut generentur aſſuetudine; prout tandem ipſe Ariſtoteles docet.

16. Reſp. cum Peregrino, cui ſubſcribit Gallutius, verum eſſe diſcrimen utrarumque virtutum ab Ariſtotele aſſignatum: nam experientia, quæ confert ad procreationem virtutum intellectualium, longè differt ab aſſuetudine, quæ parens eſt moralium virtutum. Experimentum enim haberi poteſt etiam ex actionibus aliorum: aſſuetudo autem nonniſi ex actionibus propriis. Quod prædictus Auctor exponit duplici ſimilitudine, ſeu exemplo. Si enim ſæpiſſimè obſervâſti, evomentes ſanguinem deficere paulatim, & denique vitam cum ſanguine fundere, quin ejuſmodi malum paſſus unquam ſis; experimentum tibi comparâſti; non verò aſſuetudine. Similiter, ſi viſis & obſervatis diù iis, qui gymnaſticam frequenter exercent, didiciſti, laborem exercitationemque mediocrem illorum eſſe cauſam tuendæ bonæ valetudinis; proculdubiò experimentum nactus es. Cæterùm aſſuetudinem non habebis, niſi tu te exerceas inſtar ipſorum. Ariſtoteles igitur docet, ac meritò, virtutes intellectuales comparari doctrinâ & experimento; nimirum ſive in aliis obſervato, ſive etiam in ſeipſo ab unoquoque: Virtutes autem morales, non tam experimento, quàm aſſuetudine.

17. Alia difficultas etiam eſt propoſita ab Acciajolo. Virtus enim intellectualis nō ſolùm adquiritur experimento & doctrinâ, ſed etiam conſuetudine. Adquiritur enim crebro uſu, ſeu repetitione actuum circa propriam materiam. Creber autem uſus, ſeu repetitio actuum in eadem materia, eſt conſuetudo quædam. Ergo non eſt proprium virtutis moralis, prout diſtinctæ ab intellectuali, ut adquiratur conſuetudine.

18. Reſp. Ariſtoteles hoc loci ſolùm aſſignare principia per ſe utrarumque virtutum, non autem ea quæ κατὰ συμβεβηκὸς, ſeu ex accidenti ſe habent. Hoc autem poſteriori modo dumtaxat comparatur conſuetudine ad virtutem intellectualē adquirendam: cùm poſſit quis evadere doctus in qualibet diſciplina, ſolo alterius magiſterio, ſeu doctrinâ imbutus, atque experimentis alienis. Unde ad generationem virtutis intellectualis ſola doctrina, & experientia per ſe, ſive præcipuè concurrunt. Neque crebra illa exercitatio in actibus circa materiam alicujus ſcientiæ eſt propriè conſuetudo, ſeu mos. Omne enim quod propriè ad mores pertinet, etiam ſpectat ad voluntatem, ſeu appetitum, directè ac per ſe. Exercitatio autem illa frequens in materia ſcientiarum, non ſpectat ad appetitum, ſed ad intellectum. Non ergo eſt propriè mos, ſeu conſuetudo. Contrà verò crebra exercitatio in materia virtutum moralium, cùm ſpectet ad voluntatem directè, eſt mos propriè, ſeu conſuetudo: & hæc per ſe concurrit ad generationem virtutis moralis; doctrina autem & experimentum præſuppoſitivè ſolùm, aut per modum dirigentis; non autem efficientis habitum ipſum virtutis moralis.

19. Secunda ratio in idipſum probandum, eſt hujuſmodi: Quidquid naturâ inſitum eſt, ſemper ineſt unicuique rei: nec fieri poteſt ut contraria aſſuetudine mutetur: ut patet in lapide, qui, licèt ſæpe ſurſum projiciatur, non ideo amittit propenſionem innatam, qua propendet in centrum mundi; nec adquirit facilitatem ullam, aut propenſionem in locum ſurſum. Nimirum, gravitas naturâ ipſi indita in cauſa eſt, ut ſemper deorſum, nunquam verò ſurſum, ſponte ſuâ feratur. Atqui experimento diutino deprehenditur, virtutem, ſeu promptitudinem, aut facilitatem ad actus bonos, non ſemper in nobis eſſe, ſed potiùs interdum, ac plerumq; promptitudinem & facilitatem ad actus vitii contrarii. Virtus ergo, ſeu promptitudo, aut facilitas ad actus bonos, non eſt aliquid naturâ nobis inſitum.

20. Quo ſpectat illud Horatii:

Naturam expellas furcâ: tamen uſque recurret:

quia nimirum, quod naturæ conditione hauſimus, firmum ſemper, & ſtabile ſit. Similiter & ἀδύνατον, ſeu impoſſibile illud, quod expreſſit Pindarus Olimp. 13. ἄμαχον δὲ κρύψαι τὸ συγγενὲς ἦθος. *Difficile eſt occultare morem ingenitum*. Et Ariſtophanes Veſpis: *Tegere difficile eſt quàm quis naturam habeat*. Denique & epigramma illud Luciani, εἰς τί μάτην νίπτεις, &c. quod Eraſmus ita Latinè reddidit:

Abluis Æthiopem fruſtra: quin deſinis artem?
Haud unquam efficies, nox ſit ut atra dies.

Spectat etiam huc illud Senecæ Epiſt. 11. Nulla ſapientiâ naturalia corporis & animi ponuntur vitia. Quidquid infixum & ingenitum eſt, leviter arte non vincitur. Quædam nec diſciplina, nec uſus unquam excutit: ſed natura vim exercet ſuam, & illos vitii ſui, etiam robuſtiſſimos admonet. Hęc, ut dixi, nulla ſapientia abigit. Alioqui haberet rerum naturam ſub imperio ſui, ſi omnia eraderet vitia. Quæcumque attribuit conditio naſcendi, & corporis temperatura, cùm multùm ſe diuque animus compoſuerit, hærebunt. Nihil horum vitari poteſt, non magis, quàm accerſiri. Hactenus ille. Eandemque doctrinam attulit ad ſpeciem ſingularis facti Ulpianus l. *Præcipiunt*, ff. *de Ædilitio edicto*, dum dixit: *Mancipia, quæ rudia ſunt, præſumuntur eſſe ſimpliciora, & ad miniſteria multò aptiora: trita verò & veteratoria difficile eſt reformare*. Hæc Ulpianus. Ex quibus omnibus conſtat, optimam eſſe rationem, qua probat Ariſtoteles, virtutes morales non eſſe homini natura inditas: quoniam experimento conſtat, pleroſque hominum eſſe abſque promptitudine & facilitate illa, quam prędictę virtutes præſtant ad actus honeſtos: immo & habere promptitudinem facilitatemque ad actus vitii contrarii. Nemo autem poteſt adquirere ſibi inclinationē contrariam propenſioni naturâ inditę. Virtutes igitur morales non ſunt aliquid inditū naturâ.

21. Tertia ratio. Eorum omnium, quę naturâ inſunt nobis, priùs virtutem, ſeu facultatem habemus, quàm functionem & uſum. Quod, inquit Ariſtoteles, in ipſis ſenſibus intueri licet. Prius enim ſenſum videndi & audiendi recipimus, ſeu habemus, quàm reipſa videamus & audiamus. Atqui in virtutibus moralibus contra accidit: ſiquidem ex-

perimento uniuſcujuſque conſtat, priùs nos habere illarum functionem, & uſum, quàm habitum, ſeu facilitatem. Neque enim hanc experimur, niſi poſt diuturnum uſum, ſeu conſuetudinem exercendi actiones honeſtas. Virtutes igitur morales nullatenus inſunt nobis naturâ. Ubi vix neceſſarium monitu eſt, quod obſervandum vult Euſtratius, ſive Aſpaſius: nimirum, *τὰς δυνάμεις, facultates*, non accipi ab Ariſt. hoc loci pro aptitudinibus congenitis, quas potentias dicimus; ſed pro habitibus. Etenim ſatis apertè in ipſo textu diſtinguitur inter facultates naturales videndi & audiendi naturâ inditas; & priores operationibus ipſarum, ac virtutes poſteriores actionibus honeſtis, quibus adquiruntur.

22. Illuſtrat idipſum exemplo in artibus. Prius enim, quàm quis artem ædificandi, aut citharizandi obtineat, ſe diu ac ſæpe exercet in actibus ædificandi, aut pulſandi citharam, quorum crebra exercitatione eos habitus ſibi comparet. Ergo & oportet, unumquemque diu, ac ſępe in actibus virtutum ſe exercere, ut illius habitum aſſequatur. Sicut enim citharizantes efficimur citharœdi, & ædificantes evadimus dextri in ædificando: ita etiam juſtè agentes, juſti; & temperatè viventes, ſobrii ac temperati.

23. Quarta ratio ducitur ab auctoritate Legumlatorum, quibus curæ eſt, ut propoſitis præmiis & ſuppliciis cives bonos efficiant. quod utique obtineri non poteſt, niſi cives ipſi honeſtè operentur, & identidem ſe exerceant in actionibus virtutum, ut eas ſibi comparent. Hic enim eſt Legiſlatorum ſcopus, etiam annuente Platone lib. 7. *de Republ.* & conſentiente Cicerone lib. 1. *de Legibus.* Unde & ratio ſub hanc formulam proponi poteſt. Id, cujus vi ac pręſidio conantur Legumlatores efficere cives probos, habet procul dubio efficacitatem ad generandum habitum moralis virtutis. At conantur efficere cives probos vi ac præſidio honeſtarum actionum. Igitur honeſtæ actiones habent efficacitatē ad generandum habitū moralis virtutis.

24. Circa tertiam partem tradit, oportere unicuique ut ſe exerceat in operationibus honeſtis: quia juxta qualitatem actionum generabitur habitus bonus, aut pravus. Videmus enim ex iis, qui malè ædificant, aut citharizant, malos fieri ædificatores, ac citharœdos: bonos autem, ubi diu præcedit conſuetudo rectè ædificandi, aut citharizandi. Similiter qui in commutationibus, ſeu ſynallagmatibus, juſtè & ad æqualitatem ſe gerunt, evadunt juſti: qui autem aliter, injuſti. Idemq; eſt de cæteris habitibus morum. Quare in fine capitis monet, nō parum referre, ſed imò plurimum afferre momēti, quomodo quis à pueritia, ſeu ineunte ętate aſſueverit operari. Quod poſteà Virgilius expreſſit, accinens:

——— *à teneris aſſueſcere multum eſt.*

Et Horatius tritis illis verſibus,

Quo ſemel eſt imbuta recens ſervabit odorem
Teſta diu.

Sed uberiùs lib. 3. Carm. Od. 24. dum ait, potiùs ſenſu Chriſtiano, quàm Ethnico:

Eradendæ cupidinis.
Parva ſunt elementa, & teneræ nimis.
Mentes aſperioribus
Formandæ ſtudiis.

Vide D. Thom. 1. 2. q. 63. ejuſque Interpretes.

CAPUT SECUNDUM.

Quòd virtus ab exceſſu & defectu corrumpatur, ad mediocres inclinans operationes.

CUM autem præſens tractatio, non contemplationis ſit, ut cæteræ, gratiâ (non enim ut ſciamus quidnam ſit virtus, ſed ut efficiamur boni, conſideramus, nam nulla ipſius eſſet utilitas) de actibus quonam modo ſint agendi, conſiderare neceſſe eſt. Hi namque ſuos authores, ut tales quidam ipſi habitus fiant, quemadmodum diximus. Agere igitur ratione recta commune eſt, & ſupponatur: poſteriùs autem de ipſo dicetur: & quid eſt ipſa recta ratio: & quomodo ad cæteras ſeſe habet virtutes. Illud autem anteà confiteamur oportet, omnem ſermonem, qui eſt de rebus agendis, figura, & non exactè fieri debere, quemadmodum & ab initio diximus: rationes, inquam, ut materia poſtulat, ſemper eſſe efflagitandas. Actiones autem, & ea, quæ proſunt, nullam habent ſtabilitatem, quemadmodum neque ſalubria ipſa. Atque cùm talis ſit ſermo univerſalis, multò minùs is ſermo certitudinis habet, qui de ſingularibus eſt. Nam neque ſub artem, neque ſub præceptionem ullam cadunt. Sed oportet ipſos agentes ea ſemper conſiderare, quæ ad tempus accommodantur: quemadmodum & medicina fit, & in gubernandi etiam arte. Verùm & ſi præſens ſermo talis eſt, uti diximus, enitendum eſt tamen opem, & auxilium ferre. Primùm igitur hoc contemplemur oportet, res iſtius modi tales eſſe, ut à nimio corrumpantur, & pauco, ut in viribus videmus, ac valetudine fieri. Nam pro rebus obſcuris, claris indiciis utamur oportet. Nimii namque labores, paucique, vires corrumpunt. Similiter potus, cibique, tam nimii, quam pauci, valetudinem auferunt: moderati verò faciunt, augent, & conſervant. Sic igitur & in fortitudine, ac temperantia, cæteriſque virtutibus res ſeſe habet. Qui namque cuncta fugit, atque formidat, neque quicquam ſubire, perferreque patitur, is timidus fit. Qui nihil omnino timet, ſed aggreditur omnia, is audax nimirum efficitur. Simili modo qui voluptate omni potitur, nec

exci-

excipit ullam, intemperans: qui cunctas fugit, perinde atque agreſtes homines, inſenſatus evadit. Etenim tam temperantia, quàm fortitudo, à nimio quidem, & pauco corrumpitur; à mediocritate autem conſervatur. At enim non ſolùm ortus, & incrementa, corruptioneſve ex iiſdem, & ab eiſdem efficiuntur, ſed & operationes in eiſdem etiam erunt. Nam & in cæteris, quæ ſunt manifeſta magis, res ita ſeſe habere videtur, ut in viribus. Vires enim non tam copia cibi, quàm multorum laborum tolerantia, comparantur: & robuſtus ipſe multum ſumere cibum, & multos labores tolerare maximè poteſt. Sic fit & in virtutibus ipſis. Nam abſtinendo à voluptatibus, efficimur temperati: & facti jam temperati, maximè ab ipſis poſſumus abſtinere. Idem & in fortitudine fit. Etenim aſſueſcendo formidoloſas res parvipendere, ſubireque ipſas, atque perferre, fortes evadimus: factique fortes, maximè res formidoloſas poterimus ferre.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS SECUNDI.

Omnes actiones hominis debere eſſe conſentaneas rectæ rationi, proindeque ſervantes mediocritatem inter exuperantiam & defectum, ut earum ope adquirantur Virtutes morales. Quænam ſint ejuſmodi actiones: item & iis contrariæ, quibus Virtus corrumpitur.

DOCET Ariſt. potiſſimùm hoc loco, mediocritate actionum gigni virtutes morales; corrumpi autem exuperantia ac defectu. Eſtque doctrina affinis traditæ præcedenti capite. Cùm enim ibidem tradiderit, virtutes morales non eſſe naturâ inditas, ſed adquiri exercitatione frequenti bonarum actionum; conſequens erat, ut nunc traderet, qualiter exhibendæ ſint actiones ejuſmodi, ut honeſtæ ſint, & virtutum procreatrices. Dividitur verò totum caput in tres partes. In prima docet, Philoſophi moralis eſſe veſtigare, quænam actiones humanæ ſint gignendis virtutibus opportunæ. In ſecunda eaſdem actiones exponit, ac demonſtrat ex quibus naſcantur: inſuper & eas, quibus corrumpuntur. In tertia denique declarat, quænam ſint actiones à virtute jam parta procedentes.

2. Circa I. partem præmittit, *Philoſophi Moralis* eſſe, ut de actionibus humanis, & de rebus, quæ ſub actionem cadunt, potiſſimè diſſerat. Idque probat: quoniam finis doctrinæ Politicæ, ſeu Civilis, non eſt cognitio theorica, ſeu contemplatio, qualiter in aliis diſciplinis; ſed actio proba, & perfectioni vitæ civilis conſentanea. Similiter ergo finis Ethicæ, ſeu Philoſophiæ Moralis, non eſt cognitio theorica, ſive contemplatio veritatum, ſed actio optima, aut perfecta ſecundùm Virtutem. Igitur & ejuſdē doctrinæ eſt diſſerere de iis actionibus, & rebus humanis, quæ ſub actionem cadunt: quatenus ſcilicet, deſerviunt ad procreandum & augendum habitus virtutum. Nimirum, ut præced. cap. 10. ait, & modò repetit, αὗται εἰσὶ κύριαι τῦ ποιὰς γενέσθαι τὰς ἕξεις· *ipſæ* (actiones) *talium generandorum habituum dominæ ſunt*. Gignuntur enim ex malis actionibus pravi habitus, & ex honeſtis probi: neque alia turpitudo aut honeſtas eſt habitibus morum, niſi quam acceperint ab actionibus, tanquam à cauſa principe, & dominante in generationem habituum. Quare quidquid cognitionis eſt virtutum in Philoſopho Morali, non quæritur propter ſe, ſive propter notitiam ipſam; quæ ſola nihil ferè utilitatis afferret: ſed tantùm propter actionem inde ſecutam, quâ homo efficitur probus.

3. Præmittit autem, ut rem exploratam, & nulli non manifeſtam, omnes actiones noſtras debere eſſe conformes rectæ rationi, ut ſecundùm virtutem ſint. quippe quæ rationis amica eſt, & cum illius rectitudine nexum ſtrictiſſimum habet. Ut enim progreſſu Operis pleniùs apparebit, prudens ratio eſt indagatrix mediocritatis, in qua virtus moralis ſita eſt. Prudentia enim omni morali virtuti facem præfert, ut eligat medium inter exuperantiam & defectum, ideoque modum, ſeu menſuram debitam ſervet. Addit inſuper Ariſtoteles, & exponit, quænam methodus, ſeu doctrinæ ratio ac via ſit opportuna ad veſtigandum ea, quæ noſſe oportet ſtudioſum Moralis diſciplinæ virum. Et inquit, debere eſſe vulgarem, rudem, & non accuratam docendi rationem, quæque populari modo, & per ſimilitudines quaſdam tradatur. Neque enim hæc doctrina talis eſt, ut exquiſitis rationibus aut demonſtrationibus nitatur. quoniam tota eſt circa materiam mutabilem, & nullis principiis firmis ac ſtabilibus inſiſtētem. Verſatur enim circa operationes humanas, & bona corporis ac fortunæ, quæ pro varietate locorum, perſonarum, ac temporum, mutantur, & nunc bona, nunc mala cenſentur. Quare diſſimilis eſt diſciplina hæc Mathematicis, ac Metaphyſicæ, quæ abſtractis & firmis rationibus ac principiis nituntur: ſimilis autem Medicinæ, quæ incerta materia utitur, & pro varietate temporum, locorum, ac perſonarum, modò ſaluti opportuna, modò adverſa.

4. Quam præmonitionem ſic cum Giphanio expendere poteris. Ratio omnis & oratio conſentanea eſſe debet materiæ ejus ſcientiæ ſeu diſciplinæ, quæ eſt explicanda. Si materia eſt conſtans, firma, & perpetua, ut in mathematicis, & metaphyſicis, & etiam in phyſicis; oratio erit exquiſita. Si autem materia ſit inconſtans, fluxa, & inſtabilis, uti ſunt facta & actiones humanæ, quæ eſt materia Juriſprudentiæ & Politicæ, ut ſunt res ſalubres, quæ eſt materia Medicinæ; tum oratio quoque & explicatio incerta, & nullatenus exquiſita eſſe debet. Quare ſupereſt ut in hac diſciplina ſolùm confugiamus ad rationes probabiles, conjecturas, & ſimilitudines: quoniam demonſtrationibus

bus

Google

bus exactis nullus eſt locus. In quem ſenſum rectè Gallutius videtur afferre illud Philoſophi, *ἐν τύπῳ, ἐ ἐκ ἀκριβῶς*, *rudi figura, & non exactè.* quaſi præceptiones hujus doctrinæ tradendæ ſint per figuras quaſdam, ac ſimilitudines rerum, pro captu popularium.

5. Circa ſecundam expooit, quibus operationibus geoerentur virtutes, quibus etiam corrumpaotur. Quod ut ediſſerat, dividit actiones humanas in triplicem claſſem; nimirum earum, quæ exuperantiam habent; earum etiam, quæ defectu peccant; & earum denique, quæ mediocritatem obtinent inter utrumque extremum. Hoc poſito docet, virtutes progigni, augeri, conſervarique illis tantùm operationibus, quas ratio dirigit ac metitur juxta mediocritatis præſcriptum: è cootra autem corrumpi iis, quæ dignoſcuotur à medio aberraſſe in alterum extremorum, ſive exuperando, ſive deficiendo. Probatque decretum hoc ſimilitudine quadam, & ut ipſe ait, *ἐναργέσι μαρτυρίοις claris teſtimoniis*, ex rerum oaturâ deſumptis, ut cotporis vi, & valetudine, quod generatur, augetur, & conſervatur iis ſubſidiis, quæ juxta mediocritatem ſunt: corrumpitur autem exuperantiâ & defectu. Quod patet in exercitatione Gymnaſtica, quæ, ſi mediocris ſit, bonæ valetudinis cauſa eſt: ruina verò, ſi plus æquo major ſit, qualis illa Lacedæmoniorum apud eundem Ariſt. lib. 8. Polit. cap. 4. ubi eos carpit, quòd fierent quoddam modo belluæ tam crebrâ & nimiâ exercitatione; aut etiam, ſi juſto minor, qualem habent, qui ſedentario vitæ genere tempus inſumunt. Valetudo igitur mediocritatem exercitationis corporalis exoptat; exceſſum & defectum adverſarium habet. Idem in cibo & potu dignoſcitur: quooiam ſi moderatus ſit juxta neceſſitatis præſcriptum, gignit, auget, tueturque valetudinem: ſi autem nimius ſit, aut juſto minor, illam vertit. Ergo pariter de virtute exiſtimandum, iis actionibus gigni, augeri, conſervarique, quæ menſuram juſtam mediocritatis ſervant; iis verò corrumpi, quæ divertunt in alterutrum extremorum, aut exuperando, aut deficiendo.

6. Addit inſuper exemplum io duplici virtute nobiliſſim, Fortitudine, & Temperantiâ. Fortitudo enim iis gignitur, augetur, & ſtabilitur operationibus, quæ media via incedunt inter timiditatem, & audaciam, quarum prior defectu, poſterior exceſſu peccat: iis autem corrumpitur, quibus aliquis aut nimiùm audet, aut nimiùm timet. Similiter & Temperantia iis actionibus procreatur, creſcit, conſervaturque, quæ circa voluptates mediocriter ſe habent: iis autem evertitur, quæ recedunt à medio, ſive exuperando, ſive deficiendo. Qui enim omnium voluptatum deſiderio rapitur, neque ullam ſibi infert vim, intemperantiæ habitum ſibi parit: qui autem omnes penitus voluptates, abſque diſcrimine ullo, repellit à ſe, dicitur ſtupidus, ſive *ἀναίσθητος*, ab ea quæ, *ſenſus vacuitas* dicitur: communi autem ſtylo, licèt minùs Latino, & Aotiquis ignoto, *inſenſibilitas* appellari ſolet. Porro licèt Ariſt. ſolùm in prædictis duabus virtutibus exemplum adhibuerit, doctrinam generalem tradit circa omnem Virtutem moralem: quam mediocritate vult gigni & conſiſtere; exceſſu autem & defectu corrumpi. Quod & luculeotiùs probat *in Eudemiis lib. 2. cap. 1.* ubi ſic ferè argumentatur: Omnis affectio, ſive *διάθεσις*, eo quod nimium, & eo quod parum, interit: medio autem exiſtit, & ſervatur. At virtus eſt affectio, & quidem optima. Ergo eo quod eſt nimium, & eo quod parum, ioterit: medio autem exiſtit & ſervatur. Idque tam altè veteribus perſuaſum fuit, ut Plato *in Eraſtis* id extendat ad ſcientias; velitque neque nimium eſſe ſciendum, oeque parùm, ſed moderatè. Ut etiam in Philoſopho Ethnico agnoſcas illud Apoſtoli: *Non plùs ſapere, quàm oportet ſapere; ſed ſapere ad ſobrietatem.*

7. Circa tertiam docet, virtutes ſemel adquiſitas & conſervatas actionibus in mediocritate conſiſtentibus inter exceſſum, & defectum, poſteà inclinare in operationes iis ſimiles, illaſque proferre ex ſe meliùs, jucundiùs, atque faciliùs. Omnis enim habitus inclinat ad operationes ſimiles iis, quibus generatur, & ſtabilitur in ſuo eſſe. Atqui virtutum habitus generantur & ſtabiliuotur io ſuo eſſe actionibus in mediocritate poſitis. Ergo & inclinant ad operationes in mediocritate poſitas. Idque adhuc confirmare pergit obviis exemplis, & cuique notis, in cibo & potu copioſo, ac laboribus magnis. Qui enim iis aſſuevit, eo ipſo comparavit ſibi vires ingentes & robur corporis: quibus præditus, jam ioclinatur, & facilis eſt ad copioſum victum ſumendum, & ingentes labores facilè ſuſtinendos. Quapropter medici, & præcipuè Celſus, hortantur eos qui optimè concoquunt, ſeu digerunt, ad ſumendum victum io quantitate copioſa: quoniam ea conſuetudine, adaugent, & ſtabiliunt vires: quibus ſemel comparatis, de cætero facilè convertunt cibum in propriam ſubſtantiam, & magnis laboribus perferendis idonei redduntur. Ita etiam io virtutibus uſuvenit. Etenim actionibus circa voluptates moderatis, ſeu exuperantiam & ſtupiditatem interjacentibus, comparamus nobis habitum Temperantiæ, eoque inſtructi ſimiles operationes de cætero exequimur, abſque difficultate ulla, immo & cum voluptate. Eadem quoque ratio eſt de Fortitudine. Semel enim adquiſita per mediocrem deſpicientiam, & perpeſſionem periculorum, ita diſponit animum, ut abſque negotio exequamur operationes ſimiles contemnendi & ſubeundi pericula. Ac tandem de Virtutibus generatim affirmari poteſt, illarum ſemel adquiſitarum operationes ejuſdem eſſe rationis cum iis, quibus ad illarum generationem parata eſt via; oiſi quòd poſteriores addunt facilitatem & ſuavitatem ab habitu ſuperadditam, quam tamèn noo habuerunt priores illæ, quæ ad generationem habitûs diſpoſuerunt.

CAPUT

CAPUT TERTIUM.

Quòd virtus moralis ſit circa voluptates, ac triſtitias.

ATQUI ſignum habituum ſit, oportet, ea voluptas, quæ ipſis actionibus advenit, & identidem dolor. Qui namque à corporis abſtinet voluptatibus, ſi hoc ipſo gaudet, temperans eſt: ſin moleſtè fert, intemperans. Rurſus qui pericula ſubit, & gaudet, aut ſaltem non dolet, fortis: qui verò dolet, timidus eſt. Moralis namque virtus circa voluptates, doloreſque verſatur. Ob voluptatem enim res improbas agimus: ob dolorem verò res poſthabemus honeſtas. Quapropter homines ab ipſa ſtatim adoleſcentia, ut inquit Plato, ita inſtitutos eſſe oportet, ut iis gaudeant, doleantque, quibus dolere, gaudereque oportet. Hæc eſt enim educatio, ac eruditio recta. Præterea, ſi virtutes ſunt circa actiones, atque affectus, omnem verò affectum, & actionem omnem voluptas ſequitur, aut dolor, virtus ob id ipſum etiam circa voluptates, doloreſque verſatur. Indicant id ita eſſe & pœnæ, quippe cùm per ipſos fiant dolores. Sunt enim medicamenta quædam: medicamenta autem per contraria fiunt. Præterea, omnis habitus animi (ut & anteà diximus) ad eas res & in his ſuam habet naturam, a quibus deterior, meliorque efficitur. At ob voluptates, doloreſve, pravi habitus fiunt. Ex eo ſanè quia perſequuntur homines, atque fugiunt, aut quas, & quos non oportet, aut cùm non oportet, aut quemadmodum non oportet, aut quot modis aliis à ratione, talia præſcribuntur. Quapropter & ſunt, qui definientes virtutes, affectuum ipſas inquiunt eſſe vacuitates, tranquillitateſve quaſdam. Sed non rectè, quia ſimpliciter dicunt, & non addunt, ut oportet, & quando oportet, & cætera, quæ adduntur. Virtus ergo talis ſupponitur eſſe facultas agendi res optimas circa voluptates, atque dolores: vitium autem, contrarium. Fuerit autem nobis de ipſis, & ex his etiam manifeſtum. Nam cùm tria ſint, ob quæ quiſpiam expetit, honeſtum, utile, jucundum: & tria illis contraria, ob quæ fugit, turpe, inutile, atque moleſtum: bonus quidem vir circa hæc omnia rectè agit: malus autem peccat, & maximè circa voluptatem. Hæc enim & communis eſt animalibus, & omnia, quæ in expetitionem cadunt, comitatur; quippe cùm & honeſtum, & utile, videtur eſſe jucundum. Præterea cunctis unà cum hominibus ab ipſis incunabulis eſt enutrita. Quapropter arduum eſt, hunc affectum inſitum vitæ extrudere. Judicamus etiam & actiones ipſas alii magis, alii minùs, voluptate, atque dolore. Idcircò totum ipſum negotium circa hæc eſſe, neceſſe eſt. Non enim parum poteſt ad actus, benè, aut malè gaudere, aut dolere. Difficilius eſt etiam, ut Heraclito placet, voluptati repugnare, quàm iræ. At circa difficilius ſemper & ars ſit, & virtus. Id enim, quod in hoc efficitur benè, præſtabilius eſt. Quare propter hoc etiam, circa voluptates, doloreſque totum negotium eſt ipſius virtutis, & civilis etiam facultatis. Qui namque benè his utitur, bonus erit, qui verò malè, malus. Dictum ſit igitur, virtutem circa voluptates, doloreſque verſari: & ex quibus ſit, ab iis ipſis augeri: & cùm non eodem modo fiunt, corrumpi: & circa illa etiam operari, ex quibus eſt orta.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS TERTII.

Poſſe unumquemque in ſe deprehendere, ex aliquibus ſignis, & notis, an fuerit adeptus perfectæ virtutis habitum. Ipſam verò virtutem moralem potiſſimùm verſari circa voluptates, & dolores.

QUIDAM aliter inſcribunt hoc caput deſumptâ ferè epigraphe à primis verbis, quibus id inchoat Ariſt. dùm ait: σημεῖον δ' ἕξεων, τὴν ἐπιγινομένην ἡδονὴν, ἢ λύπην τοῖς ἔργοις· id eſt, *ſignum eſſe habituum conſequentem voluptatem, aut dolorem in operibus*. Verùm licèt hinc initium faciat, reverà præcipuam capitis partem expendit circa doctrinam à nobis in titulo præfixam. Duo itaque potiſſimùm tradit in hoc capite. Primum eſt, poſſe unumquemque in ſe conijcere, utrùm perfectæ Virtutis habitum fuerit iam adeptus, necne, ex aliquibus ſignis, & notis. Secundum, virtutem moralem verſari circa voluptates, & dolores. Quibus duabus partibus comprehenditur tota doctrina in præſenti tradita.

2. Cir-

2. Circa primam ſic procedit. Cùm ea, quæ geruntur in animo, arcana ſint; & quæ nulli externorum ſenſuum patent; nequeunt aliquo ſenſibili ſigno manifeſtari. Quare reliquum eſt, ut interno aliquo indicio, ſive nota deprehendantur. Quare cum habitus virtutum moralium non extra hominem, neque in ejus figura, aut vultu ſedem habeant, ſed animo hæreant; oportet illorum exiſtentiam conijcere ex internis ſignis. Hæc porrò manifeſtà ſunt, ſiquis in operationibus moralium virtutum experiatur voluptatem. Neque enim fieri poteſt, ut quis in ipſa continentia à corporis voluptatibus delectationem ſentiat, niſi jam adquiſierit habitum perfectæ virtutis, cujus eſt ejuſmodi delectationem afferre. Quippe Virtus, eo ipſo, quod radices in animo fixerit, & aſſidua exercitatione adoleverit, quaſi elevat naturam, ut vel in ipſa continentia à voluptatibus, quibus anteà demulcebatur, longè majorem ſentiat delectationem, quàm ab iis capere poſſet. E contrà verò, ſiquis in exercitio, ſeu operatione circa materiam virtutis, experiatur dolorem; ſignum eſt, nondùm perfectum eſſe virtutis habitum, ſed inchoatum, & qui egeat uberiori exercitio ad ſui perfectionem, atque incrementum.

3. Exemplum adhibet, ut ſæpe aliàs hoc libro, in duabus virtutibus, Temperantia & Fortitudine. Quiſquis enim uſque adeo ſe exercuit in operationibus moderatis circa voluptates; ſenſuum, tactûs, & guſtûs, ut jam in continentia, ab exceſſu & defectu illarum nullum experiatur dolorem, ſed potiùs delectationem; is ſatis ſibi conſcius eſſe poteſt partæ, atque inhęrentis animo Temperantiæ. Qui autem in ipſa continentia à voluptatibus dolorem, triſtitiamve ſentit, certus eſſe poteſt, habitum ejus virtutis nondum firmas radices miſiſſe, neque deveniſſe ad debitum incrementum. Similiter, qui eo animo ſubit quoſcumque labores, ut in eorum perpeſſione delectetur, aut ſaltem non doleat, eo ipſo habitum Fortitudinis comparaſſe, putandus eſt. Qui autē res duras, aut perpeſſu difficiles ægrè fert, & impatienter ſuſtinet, nullo jure exiſtimabit ſe jam Fortitudinis virtutem adeptum, ſaltem in perfecto gradu. Porrò cum voluptas generari ſolita ab habitu Fortitudinis ſit parva, aut ferè nulla, ut apparebit infra *lib.* 3. ideo non dixit in præſenti, ſignum adquiſitę jam Fortitudinis eſſe ſolā voluptatem; ſed vel voluptatem, vel abſentiam ſaltem doloris. Id enim denotat iis verbis, ὁ χαίρων, ἢ μὴ λυπούμενός γε, ἀνδρεῖος: *Qui gaudet, aut certè non dolet, fortis.* Sat enim eſt alterutrum ex iis ſignis, ut quis in ſe partam Fortitudinem deprehendat.

4. Conſonat doctrina hęc aliorum philoſophorū placitis, ac præcipuè Plutarchi in libello, *de notis, quarum admonitu quis cognoſcat ſe progredi in virtute:* ubi eadem ſigna præſcribit. Adjungit tamen notam aliam ex ſomniis honeſtis. Qui enim adhuc libero potentiarum exercitio deſtitutus, & inter obſcænas ſomniorum imagines, execratur omnem turpitudinem, atque erga honeſtatem afficitur, perfecto virtutem circa eam materiam animo inhærentem habet Qui verò iis qualemcumque conſenſum pręſtat, (ſi tamen in ſomniis conſenſus eſſe poteſt) non eſt quòd ſecurus ſit de parta virtute; quippe, quæ ſive in vigilante, ſive dormiente, haud dubia ſigna ſuæ præſentiæ in animo ederet. Porro in præſenti opportunè monet Giphanius ex ipſo Ariſt. *Eudemiorum lib.*7. & Cicerone 3. *de Officiis*, id diſcriminis eſſe inter monita doctrinæ Ethicæ, & juſſa Magiſtratus: quod hæc non exigant à popularibus, & ſubditis, ut gaudeant, aut delectentur obediendo, ſed ut rectè agant, & juſſa exequantur: prior autem illa, eo tendit, ut homines non ſolùm quæ recta ſunt, operentur, ſed etiam ſtudiosè ea præſtent, & cum delectatione, ſive voluptate, quæ comes virtutis jam partæ eſt, & evidentiſſima nota.

5. Circa ſecundam digreditur ab inſtituto præcedenti, & ſtatuit universè, virtutem moralem in voluptatibus, & doloribus poſitam eſſe, ſeu circa eorum materiam verſari. Quod probat ſeptem argumentis, quæ ſic ferè proponi poſſunt.

6. Primum eſt hujuſmodi. Virtus moralis generatim verſatur circa id, quod eſt materia actionum, quibus generatur, & corrumpitur. Atqui materia actionum, quibus generatur & corrumpitur, ſunt voluptates, & dolores. Virtus ergo moralis generatur circa voluptares & dolores. Major patet: Quia omnis habitus verſatur circa id, quod eſt materia actionum ſibi conformium, aut difformium: quarum priores ſunt, quibus generatur; poſteriores verò, quibus corrumpitur. Minor autem ſuadetur quoad utramque partem. Quoad priorem quidem: nam moderata continentia à voluptatibus, ac ſæpiùs repetita, adquiritur v. g. Temperantia: item & Fortitudo moderato exercitio, ac repetito perferendi terribilia, & perpeſſu difficilia, quæ nata ſunt dolorem & triſtitiam ingenerare. Quoad poſteriorem verò partem ſuadetur: quia Temperantia corrumpitur operationibus circa voluptatem immoderatis, ſive divertentibus in alterutrum extremum, ſive exuperantiæ, ſive defectûs. Similiter, & Fortitudo inſerit inordinatis operationibus circa terribilia, ſive circa dolores, aut nimiùm timendo, aut ſupra vires audendo. Ergo materia operationum, quibus generatur, & corrumpitur virtus moralis, ſunt voluptates, & dolores. Quare Plato ab Ariſtotele allegatus, jure ac meritò docuit, oportere unumquemque ſic à pueritia inſtitui, ut rebus honeſtis gaudeat, delecteturque; turpibus autem doleat. Sic enim faciliùs erit, & abſque negotio, poſſeſſio ſive adquiſitio moralium Virtutum. Conſule eundem Platonem *lib.* 2. *de Legibus, &* 4. *de Republic.*

7. Secundum omnis operatio & affectio animi ejus naturæ eſt, ut eam ſequatur, aut voluptas, aut triſtitia. Nemo enim eſt, qui aut operetur, aut afficiatur circa aliquid, niſi illum moveat, aut voluptas ad proſequendum, aut triſtitia ad fugiendum. Atquì omnis virtus verſatur in operationibus, atque affectionibus animi. Ergo & verſatur circa aliquid, quod eſt talis naturæ, ut illud ſequatur, aut triſtitia, aut voluptas. Ubi notandum, ab eodem Philoſopho, datā operā dictum eſſe, omnem Virtutem verſari in actionibus, & affectionibus animi: nimirum, diſtributione idonea, & tribuendo ſingula ſingulis. Juſtitia enim verſatur in actionibus humanis; id eſt, emptionibus, venditionibus, aliiſque contractibus: reliquæ autem virtutes in perturbationibus, ſive affectionibus animi moderandis, quas generatim πάθη, id eſt, *paſſiones*, vel, ut alii frequentiùs interpretantur, *affectiones* vocat. Quod ipſum ferè docet infra *lib.* 7. *& lib.* 10.

8. Tertium deſumit à pari medicinæ; ſive curationis corporum, quę ſalutem operatur quandoque remediis afferentibus voluptatem, quandoque dolo-

Digitized by Google

dolorem. Unde ſic fere diſputat. Videntur Magiſtratus, & Legumlatores perinde ſe habere io curandis affectionibus ſubditorum, ac medici in curandis humani corporis malis: ideoque & præmia ſtatuunt, quæ voluptatem afferunt; & penes quæ dolorem excitent:ut prioribus ad bene operandum alliciant, poſterioribus verò arceant ab iis, quæ turpia, & contra rationem ſunt. De quo legendus Plato in *Gorgia*, & lib. 2. *de Legib.* Ergo leges utuntur beneficio, ſive inſtrumento voluptatis, & triſtitiæ, ad moderandum affectiones humanas. Utuntur antem ejuſmodi inſtrumentis, ut homines in officio contineant, & ad virtutum exercitium adhortentur. Igitur virtutes verſantur circa ea, quæ afferunt voluptarem & triſtitiam.

9. Quartum. Omnis habitus moralis verſatur circa ea, quibus naturâ ſuâ fieri poteſt, aut melior, aut deterior. Atqui melior, aut deterior fit voluptare, ac triſtitia. Omnis ergo moralis habitus verſatur circa voluptatem, & triſticiam. Ergo idem dicendum de omni virtute, quæ habitus moralis eſt. Minor, in qua ſola eſſe poſſet diſficultas probatur. Quoties enim proſequimur delectationes, aut quas non decet, aut quomodo, aut quando non decet; corrumpimus virtutem præexiſtentem, & reddimur vitioſi: quando autem ab iis abſtinemus, ac proinde triſtitia, vel dolore afficimur, quatenus, & quaodo, & quomodo oportet, reddimur meliores, & nos ipſos diſponimus ad virtutis habitum comparandum. Igitur habitus morales, ſive virtutis, ſive vitii, meliores, aut deteriores fiuot voluptates, & triſtitia: ſive, quod perinde eſt, meliores, aut deteriores nos reddunt, prout verſantur circa voluptates, & triſtitias.

10. Quintum. Virtutes morales in eo verſari debent, quod commune eſt bonorum omnium hominis, malorumque iis oppoſitorum. Atqui delectatio, ſeu voluptas, eſt communis bonorum omnium hominis; triſtitia autẽ malorum iis oppoſitorum. Virtus ergo moralis verſari debet circa voluptates, & triſtitias. Expenditur vis argumenti præ notando, triplex eſſe hominis bonum; honeſtum, utile, & jucundum: quæ ita ſe habent, ut quidquid honeſtum, atque utile eſt, etiam jucundum quoddamodo ſit: non tamen è converſo: fieri enim poteſt, ut aliquid jucundum ſit, nec tamen honeſtum, aut utile: ut patet in delectationibus naturâ ſuâ turpibus, aut quomodocumque illicitis. Quare bonum jucundum communicat cæteris bonis perfectionem, non tamen ab iis recipit eò præciſè, quòd jucundum ſit, niſi fortè aliunde ipſi proveniat. Similiter, & triplex malum eſt oppoſitum bono: ſcilicèt, turpe, quod contrariatur honeſto: noxium, aut inutile, quod utili contraponitur: ac tandem triſte, quod repugnat jucundo. Et hæc tria mala ita ſe habent, ut ſicut bonum jucundum impertit jucunditatem ſuam bono utili, atque honeſto; ita etiam malum triſte ſuam triſtitiam communicat inutili malo, & turpi. Igitur delectatio, ſeu voluptas eſt communis bonorum omoium hominis; triſtitia autem malorum iis oppoſitorum: quæ eſt minor præcipui ſyllogiſmi. Major verò ſic ferè probatur ab Ariſt. Virtutis enim moralis eſt probos homines regere, atque in bonis promovere: ſimiliter & arcere a malis, ac ſecernere ab improbis. Ergo verſari debent in iis omnibus bonis, quæ communia ſunt hominibus, ſimiliter & in malis illorum contrariis.

11. Confirmatur I. Sicut vir bonus dum operatur mediocriter inter voluptatem, & triſtitiam rectè ſe gerit, & agit hooeſtè; ſic & malus dum prętergreditur mediocritatem, & divertit ad exceſſum defectumve in voluptate, aut triſtitia, turpiter, & inhoneſtè ſe habet. Virtus igitur moralis, tam in ſe conſiderata, prout perficit virum bonum, quam prout contrapoſita vitio conſtituenti hominem pravum, verſatur circa voluptates, & triſtitias.

12. Confirm. II. Aliquis debet eſſe habitus per ſe inſtitutus ad vincendum præcipuam hominis difficultatem circa ea, quæ agere oportet decurſu totius vitæ. Atqui præcipua, & ingens difficultas eſt in agendo rectè, ſive in iis, quæ agere oportet circa delectationes, & triſtitias. Aliquis ergo habitus eſſe debet per ſe inſtitutus ad vincendam ejuſmodi difficultatem circa delectationes, & triſtitias. Nullus autem alius eſt, quam virtus moralis. Hæc igitur per ſe verſatur circa delectatiooes, & triſtitias. Minor præcipua, in qua ſola poteſt eſſe diſſidium, ſuadetur, & explicatur. Voluptatis enim cupiditas inſita nobis eſt à natura, & à teneris unguiculis adoleſcit nobiſcum. Vix enim quis natus uberibus matris admovetur, cùm ſugit lac, & in ejus guſtu delectatur: contrà autem ſentit, aut ingratum ſaporem in rebus amaris, quas guſtat: aut dolorem in aſperis, quas contrectat. Quare prædictum voluptatis affectum appellat Philoſophus, ἐγκεχρωσμένον, quaſi firmiter tinctum, ita ut oon facilè poſſit exuere colorem. Quæ vox, nt notat Giphanius, eſt deſumpta à Platone, & tranſlata à fullonibus. Ergo præcipua & ingens difficultas eſt in agendo rectè, ſive in iis, quæ agere oportet circa delectationes, proindeque & circa triſtitias delectationi adverſas.

13. Sextum. Virtus moralis verſatur potiſſimùm circa ea, quibus homines metimur, & veluti quibuſdam regulis, dirigimus, moderamurvè actiones noſtras. Atqui voluptate, ac triſtitia metimur, & veluti quibuſdam regulis dirigimus, moderamurque actiones noſtras: id enim valde ſignificanter denotant ea Philoſ. verba: κανονίζομεν δὲ καὶ τὰς πράξεις, οἱ μὲν μᾶλλον, οἱ δ' ἧττον, ἡδονῇ, καὶ λύπῃ. *Judicamus etiã & ipſas actiones (alii quidem magis, alii verò minùs) voluptate, & dolore.* Et patet experimento nos facilè, & perſeveranter incumbere iis actionibus, quæ delectationem afferunt; eas autem fugere, atque averſari, quæ dolorem, aut triſtitiam ingenerant. Virtus ergo moralis verſatur potiſſimùm circa voluptates, & triſtitias.

14. Septimum denique ſic procedit. Virtus potiſſimùm verſatur in vincendis iis, quæ difficiliora, & operoſiora ſunt. At modum imponere voluptati, ac dolori, valde difficile, & operoſum eſt. Virtus ergo potiſſimùm verſatur in moderanda voluptate, ac dolore. Major propoſitio videtur certa: Quia virtus, cùm ſit optimus habitus, debet verſari in eo, quod optimum eſt. Atqui vincere quæ difficiliora, & operoſiora ſunt, quid optimum, & præſtantiſſimum eſt. Unde illud cujuſdam:

Non juvat ex facili lecta corona viro.

Virtus ergo potiſſimùm verſatur in vincẽdis iis, quę ſunt difficiliora, & operoſiora. Minorem autem pręcipui ſyllogiſmi propoſitionem demonſtrat Ariſt. argumento à fortiori, ut ajuot. Etenim modum imponere iræ, ſatis difficile, & operoſum eſt. Atqui modum imponere voluptati, difficilius eſt,

quàm modum imponere iræ. Ergo modum imponere voluptati eſt admodum difficile. Eademque ratio apparet in dolore.

15. Difficultas autem eſt in hoc poſtremo ſyllogiſmo ſtabiliendo. Interpretes plerique, atque in iis Argyropilus, volunt, majorem propoſitionem ſupponi, ut certam ab Ariſtotele: minorem autem probari teſtimonio Heracliti, quaſi ille dixerit, difficilius eſſe obſiſtere voluptati, quam iræ, Verùm falluntur: nam effatum Heracliti indicatum ab Ariſtotel. & ſatis celebre eo tempore, ſolùm erat: χαλεπὸν θυμῷ μάχεσθαι, ψυχῆς γὰρ ὠνεῖται. *iræ, ſeu animo obſiſtere & moderari, difficillimum eſt*. Ita enim ex eodem Heraclito refert idem Ariſtot. lib. 1. *Polit*. cap. 10. & Plutarchus in *Coriolano*, atque in *Herotico*: habeturque inſuper apud Stobæum ſerm. *de Ira*. Et conſtat planè: quoniam affectus iræ uſque adeo impellit homines, ut ad eam explendam ſæpe non dubitent jacturam bonorum, & ipſius vitæ ſubire. Quare teſtimonio Heracliti, non minor propoſitio ejus ſyllogiſmi, ſed major ſuadetur, in qua affirmatur, ſatis difficile, & operoſum eſſe, modum imponere iræ. Reſtat autem probanda minor propoſitio, in qua aſſumitur, adhuc difficilius eſſe obſiſtere, & modum imponere voluptati. Suaderi autem id poteſt dupliciter: tùm quia voluptas eſt nobis inſita, adoleſcitque nobiſcum ab ineunte ætate, & veluti in alteram naturam convertitur: ira autem, cùm ſit affectio ſubita, facilè accedit, & recedit: Tùm etiam, quia ira ſimilior eſt rationi, quàm voluptas, quæ tota eſt ſecundùm ſenſum, & quaſi belluina affectio: quare ira magis obtemperat rationi, quàm voluptas. Ergo difficiliùs eſt obſiſtere, & modum imponere voluptati, quàm iræ. Vide infrà cap. 9. à num. 8.

16. Quare concludit, ſatis conſtare ex dictis, virtutem verſari circa voluptates, & dolores, gignique actibus bonis, ſeu in mediocritate conſiſtentibus, iiſdemque augeri: oppoſitis verò actionibus corrumpi; & tandem operari circa ea ipſa, à quibus ortum habet.

Vide D. Thomam 1. 2. q. 53. & 64. atque ejus Interpretes.

CAPUT QUARTUM.

Diſcrimen inter juſta agere, & juſtè agere.

DUBITAVERIT autem quiſpiam, quonam modo dicimus juſta agentes juſtos, & temperata temperatos fieri, oportere. Nam ſi juſta, temperataque agunt, jam juſti ſunt, & temperati, perinde atque ſi grammatica, muſicave faciunt, grammatici ſunt, atque muſici. An nec in artibus res ita ſe habet? Fieri nanque poteſt, ut grammaticum aliquod quiſpiam faciat, & fortuna, & alio admonente: at tunc erit grammaticus, cùm & grammaticum quippiam, & grammaticè faciet: id eſt, ſecundum eam, quæ eſt in ipſo, grammaticam artem. Præterea, nec ſimile in artibus, & in virtutibus eſt. Nam ea, quæ ab artibus fiunt, bonum ipſum in ſe ipſis habent. Sufficit igitur, ſi ipſa aliquo modo ſeſe habentia fiant. At ea, quæ à virtutibus prodeunt, non juſtè, aut temperatè aguntur, ſi ſint juſta, aut temperata: ſed ſi & agens ſic ſeſe habens agat; primo quidem ſi ſciens; deinde ſi eligens propter ipſa; tertio ſi firmo animo, ac immutabili agat. Hæc autem ad habitus quidem cæteros habendos non requiruntur præter ipſum ſcire: ad virtutes autem ſcire quidem parum, aut nihil poteſt; cætera verò non parum, ſed totum poſſunt. Quæ quidem & ex eo, quia perſæpe res juſtè, temperateque aguntur, proveniunt. Res igitur juſtæ, temperatæque dicuntur, cùm ſunt tales, quales vir juſtus ageret, aut temperatus. Juſtus autem, ac temperatus eſt, non is, qui has agit, ſed qui ſic etiàm agit, ut juſti, temperatique agunt. Rectè igitur dicitur, juſtum fieri agentem juſta, & temperatum etiam temperata. Qui verò hæc non agit, nunquam evaſurus eſt bonus. Verùm plerique hæc quidem non agunt. Ad ſermones autem confugientes, ſeſe philoſophari putant, & ſtudioſos hoc fore modo: atque perinde ut ægroti faciunt, qui medicos quidem diligenter audiunt, nihil autem eorum agunt, quæ præcipuntur ab illis. Ut igitur illis corpus non benè ſeſe habebit, ſi ita curantur, ſi nec his animus planè, ſi ita philoſophantur.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS QUARTI.

Non omnem actionem juſtam eſſe opus, aut notam virtutis jam adquiſitæ: ſed illam tantùm, quæ electione & conſtantia fit. Porrò in materia virtutum moralium plus prodeſſe, attendique, bonam conſuetudinem, quàm ſcientiam.

CUM doctrina capitis præcedentis in eo à principio collocata fuerit, ut quiſque experimentum virtutis jam partæ, & perfectæ habeat ex voluptate, quam ſentit in operando ſecundùm mediocritatem; nunc jam procedit ad ſtatuendum diſcrimen inter juſta agere, & juſtè agere. Contingit enim ſæpiſſimè, eos, qui juſta operantur, nullam delectationem experiri; ideoque videndum, an defectus delectationis ſit argumentum nondum adquiſitæ virtutis ab iis, qui juſta agunt, ſed tamen nondum juſtè agunt. Dividit verò præſens caput in tres præcipuas partes. In prima proponit quandam incidentem quæſtionem circà idipſum, quod in epigrapha præfixum eſt. In ſecunda quæſtionem principaliorem dirimit. In tertia denique admonet nos de errore quodam, ut ab eo declinemus.

2. Circà primam excitat quæſtionem quandam, eamque ortam ex doctrina capitis primi hujus libri, ubi traditum fuit, virtutes progigni, non natura, ſed actibus operibuſque, & quidem juſtis, ac repetitis, indeque hominem fieri & verè dici juſtum. Id enim videtur difficilè, & in dubium vocari poſſe. Quiſquis enim facit aliquid conſentaneum arti, eo ipſo dicitur artifex bonus, & peritus artis. Igitur eadem arte præditus erat, antequam id opus efficeret. Atqui virtutes ſunt artibus ſimiles, ut dictum eſt cap. proximè præcedenti. Ergo quiſquis facit aliquid virtuti conſentaneum, eo ipſo dicendus eſt bonus & virtute præditus. Igitur eadem virtute inſtructus erat antequam id opus efficeret. Neque enim magis ſine virtute fieri poteſt opus virtutis, quam ſine arte opus ejuſdem artis. Falſum itaque apparet, quod à principio libri traditum eſt; virtutem non aliter fieri, quàm actionibus, operibuſque juſtis, & ſæpiùs iteratis. Eamque rationem dubitandi confirmat in ſingulari circà quaſdam artes, ut Muſicam, atque Grammaticam. Quiſquis enim artefacta conſentanea regulis Muſicæ, ac Grammaticæ edit, videtur utriuſque habitu jam antè inſtructus, nec ſine eo mentis præſidio id facere potuiſſe.

Huic difficultati occurrit non quidem directè reſpondendo, ſed interrogando, iis verbis: ἢ οὐδ' ἐπὶ τῶν τεχνῶν οὕτως ἔχει; *An non in artibus ità quidem fit?* Quaſi dicat: etiam in artibus, de quibus procedit objectio, ſæpiſſimè accidit, ut opus iis conſentaneum fiat ab eo, qui nondum artis habitu inſtructus eſt, nimirum, ſi vel fortuitò fiat, vel ex magiſterio & ductu alterius, quaſi intento digito demonſtrantis modum rei faciendæ ad ipſius artis præſcriptum. Neque enim argumento eſt, quod puer characteres efformet dirigente magiſtri manu, aut flectat vocem in numeros benè ſonantis harmoniæ moderante præceptoris voce, ut alter Grammatices, alter Muſices habitu imbutus exiſtimetur. Ergo id ſolùm evincitur ex eo, quod efficiat opus grammaticum grammaticè, & muſicum muſicè: id eſt, congrùum habitui Grammaticæ, aut Muſicæ jam præexiſtenti. Nihil igitur mirum, ſi non omne opus juſtum, ſeu in ſe bonum, præſupponat habitum virtutis jam adquiſitum. Quippe, ut opera muſica, & grammatica fieri poſſunt, & ſolent operâ ſolius fortunæ, aut habitus alieni, ſive docentis, ſive manuducentis, abſque prævio habitu artis in ipſo operante; ità etiam opera juſta, aut virtuti conformia fieri poſſunt, aut fortuitò, aut præeunte, & dirigente alio, ſine prævio virtutis habitu in eo, qui operatur. Objectio igitur ex falſa ſuppoſitione procedit.

3. Deinde, & objectionem refellit; quoniam non eſt par ratio virtutum, & artium, ſed longè diſpar. Licet enim conveniant in eo quod ambæ verſentur in arduo, & neutræ comparentur natura, ſed uſu; adhuc tamen longè diſſentiunt, quatenùs omnis laus & præſtantia artis conſiſtit in ipſis operibus artificioſis: neque alio fine induſtrium artificem quærimus, quam ut opus ejus induſtrium & perfectum evadat; quidquid ſit de habitu, & fine, quibus operatur. Cæterum longè alia ratio eſt in iis, quæ ad virtutem ſpectant: quoniam non ſolùm opera ſpectantur, *ſed* etiam mores operantis; nec ſolùm an juſta agat, ſed etiam utrum juſtè operetur, necnè. Tria enim exiguntur in eo, qui juſtè agit, præ illo, qui ſolum juſta agit: nimirum, ſcientia, electio, & conſtantia. Scilicet, ut ſciens, atque intelligens agat; & προαιρούμενος, hoc eſt, ex electione, & capto conſilio, ac voluntate; in ordine ad finem rectum. Id enim neceſſarium eſt, ut ubique agat firmiter, & conſtanter, atque eodem tenore inviolabilitèr ſervato circa operandum, quod apud Platonem dicitur perſiſtere immobilitèr, & eam conſtantiam ad inferos uſque deferre ſecum. Ideoque Stoici virtutem in conſtantia ſitam exiſtimarunt: & Ariſtoteles ipſe docuit ad poſſidendas, retinendaſque virtutes, ſcientiam poſſe parum; plurimum verò electionem, & conſtantiam.

4. Si autem roges, cur in artibus ſola ſcientia ſpectetur; in Virtutibus autèm, non ſcientia ſolùm, ſed etiam electio, & conſtantia: Reſp. cauſam in eo ſitam videri, quod artes ſolùm reſideant in ea animi parte, quæ rationis particeps eſt, quæque ſcientiis excolitur. Non enim ordinantur ad perficiendum in bono appetitum, ſed ad excolendum intellectum, ſive mentem, in qua reſidet ſcientia, quæ eſt virtus intellectualis: ideoque artes ſolum ſecundùm ſcientiam ſpectantur. Virtutes autem morales reſident in appetitu ſenſitivo, qui paſſionibus, ſeu affectionibus turbulentis, variiſque agitatur: ideoque non ſolùm exigit præviam cognitionem, ſive ſcientiam qualemcumque ex parte potentiæ cognitivæ, & præeuntis (quippè nihil volitum, appetitumve, niſi præcognitum) ſed etiam electionem, quæ, propoſito fine recto,

pariat appetitiones rectas; & conſtantiam, quia appetitus ipſe quaſi immobiliter adhæreat bono. Quod vero in præſenti addit Ariſtoteles, ſcientiam parùm, aut nihil Virtuti prodeſſe; accipiendum eſt de theorica, ſeu ſpeculativa; item de practica, ſeu actuoſa, quæ ſolùm verſatur circà res operationeſve in genere. Quod eleganter confirmat Cicero *lib. 2. Tuſcul.* & Plutarchus *in λόγῳ contra Sophiſtas*, & Medea apud Euripidem dùm accinit: *μανθάνειν τὰ καλὰ*, &c. id eſt, ut expreſſit Ovidius

——————— *video meliora, proboque:*

Deteriora ſequor.

Scientia autem practica peculiaris, ſive rerum peculiarium, confert multum ad virtutis aſſecutionem: quoniam definit operationem determinato loco, modo, & tempore efficiendam, cum omnibus circumſtantiis requiſitis, ut perfectum evadat opus.

5. Circa ſecundam, accedit jam ad quæſtionem præcipuam, & aſſignat diſcrimen inter juſta, aut temperata agere, & juſtè ac temperatè operari. Cum enim præcedenti capitis parte ſtatuerit, plures operationes eſſe virtuti, atque arti conſentaneas, quæ tamèn non procedunt à virtute, neque ab arte; conſequens eſt, ut quædam opera ſint juſta, temperata, ſicut & artificioſa, quæ tamen non juſtè, nec temperatè, nec atificioſè fiunt. Quod ſic ferè probat, loquendo ſpeciatim de operibus juſtis, ſivè honeſtis, & virtuti conſentaneis. Opera juſta, & temperata eatenus ſolùm juſta temperataque dicuntur, & ſunt, quia talia exiſtunt, qualia fierent ab homine prædito habitibus juſtitiæ, & temperantiæ: operari autem juſtè & temperatè, eſt non quomodocumque operari juſta & temperata, ſed cum ſcientia, electione, & conſtantia. At fieri poteſt, ut quis faciat opera juſta, & temperata, qualia fierent ab homine prædito habitibus juſtitiæ, & temperantiæ, ſed tamèn ſine ſcientia, electione, & conſtantia: puta, ſi ea faciat ex ignoratione, aut ex indebito fine, aut non firmiter. Ergo fieri poteſt, ut quis faciat opera juſta & temperata, nec tamèn juſtè & temperatè operetur. Aliud ergo eſt juſta, & temperata facere, & aliud juſtè, ac temperatè facere. Quippè hoc poſterius ſuprà illud prius addit ſcientiam, electionem, & conſtantiam, procedentem ex prævio virtutis habitu.

6. Neque contradicit ſibi Ariſt. dum ait, poſſe fieri opera juſta, & temperata ſine habitu juſtitiæ, & temperantiæ, qualia fierent ab homine iis habitibus prædito: Quoniam, ut obſervat Linconienſis apud Burleum, & ex utroque Gallutius, non eſt ſermo de juſtis, & temperatis operibus ſecundùm omnem perfectionem, qua fierent ab homine iis habitibus inſtructo. Is enim operatur ex certa ſcientia, ex deliberata electione, & conſtanti animo: quibus tamèn caret, qui juſta & temperata opera exhibet ſine prævio virtutis habitu. Accipiendus eſt igitur Ariſtoteles de operibus ſimilibus ex parte materiæ: quatenus, ſcilicet quis ſine habitu præcedente virtutis poſsit exequi opera ex parte materiæ, ſive ſecundum ſubſtantiam ſimilia, iis quæ ab habitu virtutis procedunt: ſed tamen minùs perfecta, & non æquantia modum illorum. Quod illuſtrari poteſt ex eodem Ariſtotele 9. *Metaph.* & Div. Thom. lect. 7. ubi ille ait: *Diſcentem quoque neceſſe fortaſſe eſt aliquid ſcientiæ habere.* Hic vero ſubdit: *Homo poteſt aliqualiter exire in ſcientiæ & virtutis actum, antequàm habeat habitum ſcientiæ & virtutis.* Vide quæ circà eorum verborum ſenſum obſervavimus in Philoſoph. Rationali *diſput. 2. ſect. 4.* ſatis opportuna huic doctrinæ confirmandæ.

7. Circa tertiam, indicat errorem quemdam nimiùm exitialem eorum, qui cùm plurimùm de virtute diſputent, atque plènam illius notitiam ſe habere glorientur, adhuc tamen nihil de virtutum exercitio curant: ſimileſque proinde ſunt ægrotis, qui libenter quidem, & intentè medicos audiunt circa medelam, qua egent, ut ab ægritudine liberentur; nèc tamèn aliquid exequuntur, quo ſalutem aſſequantur. Quemadmodùm igitur hi manent in ægritudine ſua, neque unquam ad bonam valetudinem redeunt; ſic & moribus infirmi perſiſtunt quicumque de virtutibus philoſophantur, ſed tamèn non ex earum præſcripto agunt. Quod vitium planè agnovit Cicero lib. 2. *Tuſcul.* in Philoſophis ſui ævi, dum dixit: *Quotus quiſque Philoſophorum invenitur, qui ſit ita moratus, ità animo, ac vita conſtitutus, ut ratio poſtulat? qui diſciplinam ſuam, non oſtentationem ſcientiæ, ſed legem vitæ putet? qui obtemperet ipſe ſibi, & decretis ſuis pareat? Videre licet alios tanta levitate, & jactatione, iis ut fuerit non didiciſſe melius: alios pecuniæ cupidos, gloriæ nonnullos; multos libidinum: ut cum eorum vita mirabiliter pugnet oratio: quod quidem mihi videtur eſſe turpiſſimum. Ut enim ſi Grammaticum ſe perfectus quidam barbarè loquatur; aut ſi abſurdè canat is, qui ſe haberi vult Muſicum, hoc turpior ſit, quòd in eo ipſo peccet, cujus profitetur ſcientiam: ſic Philoſophus in ratione vitæ peccans, hoc turpior eſt, quòd in officio, cujus eſſe magiſter vult, labitur, artemque vitæ profeſſus, delinquit in vita. Conſonat & Plato in λόγῳ contra Sophiſtas ſupra allegatus.* Vide infrà lib. 10. cap. 2.

8. Sed audiendus præterea eſt circa hoc ipſum magnus ille Seneca pleriſque locis, præcipuè verò epiſt. 20. illis verbis: *Illud, mi Lucili, te rogo, atque hortor, ut Philoſophiam in ima præcordia demittas, & experimentum profectus tui capies, non oratione nec ſcripto, ſed animi firmitate, & cupiditatum diminutione. Verba rebus proba. Aliud propoſitum eſt declarantibus, & aſſenſionem coronæ captantibus: aliud iis, qui juvenum otioſorum aures diſputatione varia & volubili detinent. Facere docet Philoſophia; non dicere: & hoc exigit, ut ad legem ſuam quiſque vivat, ne orationi vita diſſentiat, ut ipſa inter ſe vita unius ſine actionum diſſenſione coloris ſit. Maximum hoc eſt, & officium ſapientiæ, & indicium, ut verbis opera concordent, & ut ipſe ubique idem, parque ſemper ſit. Quis hoc præſtabit? pauci, aliqui tamèn.* Denique præter plura ejuſdem inſtituti loca apud Veteres ſparſa, obſervare etiam oportet illud Epicteti 3. diſſert. cap. 21. *ſicut ii, qui ſtomacho laborant, cibum ſtatim ejiciunt: ſic qui præcepta nuda acceperunt, ſermone ea effundunt. At concoque potiùs, in ſuccum verte, & mutationem in mente factam oſtende. Ecce faber, qui peritus artis eſt, non obambulat clamitans, audite me diſſerentem de re fabrili: ſed tacitus domum, & tabernam conducit, inſtruit, & oſtendit operibus ſe peritum. Tale tu fac: ede, bibe ut decet, matrimonium contrahe, liberos gigne, rempublicam tolera, fer patrem, fratrem, vicinum iniquum, & talia nobis oſtende, ut te verum Philoſophum cognoſcamus. Hactenus ille.*

Vide D. Thomam 1. 2. quæſt. 59. & 60. ejuſque interpretes.

CA-

CAPUT QUINTUM.

De affectu, potentia, habitu; & quòd habitus ſit genus Virtutis.

POST hæc autem quidnam ſit ipſa virtus, conſideremus oportet. Cùm igitur tria ſint, quæ fiunt in anima, affectus, potentiæ, habitus, horum aliquid ipſam virtutem eſſe, neceſſe eſt. Atque affectus quidem voco, cupiditatem, iram, metum, fiduciam, invidiam, gaudium, amicitiam, odium, deſiderium, æmulationem, miſericordiam, & ea omninò, quæ voluptas comitatur, aut dolor; potentias autem eas, quibus ad hos affectus ſuſcipiendos idonei dicimur eſſe: ut quibus dolere poſſumus, vel iraſci, vel miſereri. At habitus eos, quibus benè, vel malè nos ad affectus ipſos habemus: ut ad iraſcendum, ſi vehementer, aut remiſſè ſimus diſpoſiti, malè habemus: ſi mediocriter, bene, & ad cæteros affectus ſimili modo. Virtutes igitur, vitiaque non ſunt affectus. Nam affectibus quidem ſtudioſi, vel vitioſi non dicimur: virtutibus autem, & vitiis dicimur. Et ob affectus neque laudamur, neque vituperamur. Non enim qui metuit, aut iraſcitur, laudatur: neque qui ſimpliciter, ſed qui modo quodam iraſcitur, vituperatur. At ob virtutes, vitiaque laudamur, aut vituperamur. Præterea iraſcimur quidem, & timemus ſine electione. Virtutes autem electiones ſunt quædam, aut non ſine electione. Inſuper affectibus quidem moveri dicimur: virtutibus autem, aut vitiis non moveri, ſed aliquo modo diſponi. Propter hæc eadem neque potentiæ ſunt. Nam neque boni, vel mali dicimur, neque laudamur, aut vituperamur, quia poſſumus ſimpliciter affici. Et inſuper potentes quidem ſumus naturâ: boni verò non efficimur, aut mali naturâ, quemadmodum anteà diximus. Quòd ſi virtutes neque affectus ſunt, neque potentiæ, reſtat, ipſas habitus eſſe. Quid igitur ſit ipſa virtus, genere diximus.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS QUINTI.

Virtutum ſedem eſſe in anima: ubi & affectionum, & facultatum, & habituum. Quot ſint ejuſmodi affectiones, & facultates, atque habitus, in quo conſiſtant: Porrò virtutem neque in perturbatione, neque in facultate ſitam eſſe; ſed in habitu, veluti ratione generica.

AB hoc capite incipit ſecundus tractatus præſentis libri, in quo Ariſtoteles aſſignat formalem rationem virtutis, atque adeò & ipſius felicitatis, quam præcedenti libro cap. 7. definierat per optimam virtutis operationem. Vidimus ſuperiore tractatu, quæ nam ſit efficiens virtutis cauſa, ſimul & materia. Reſtabat nunc illius quidditatem exponere: quod ut præſtet Philoſophus, diſſerit hoc capite de effectu, facultate, & habitu: dividitque illud in quatuor partes. In prima docet virtutem habere locum in anima, & in eadem reſidere affectiones, facultates, atque habitus. In ſecunda definit, numeratque præcipuas affectiones, ſive perturbationes: inſuper & definitionem tradit, tam facultatum, quàm habituum, quatenus differunt inter ſe. In tertia ſtatuit, & probat, virtutem neque in perturbatione, neque in facultate conſiſtere. In quarta denique, quaſi ab excluſione cæterorum, decernit & probat, virtutem ex ratione generica in habitu ſitam eſſe.

2. Circa primam partem premittit ex doctrina ſuperioribus tradita, virtutem in anima ſedem habere. Quæ autem in anima ſedem habent, tria ſunt, inquit Ariſtoteles: ſcilicet, affectiones, facultates, & habitus. Nam licèt quamplura alia ſit anima locum obtineant, quales ſunt primæ notiones rerum, ſcientia actualis, & quælibet operationes immanentes, tum intellectûs, tum voluntatis; adhuc horum non habetur ratio quantum ad præſens: quia, ut obſervant Gualterus, Burleus, Giphanius, & Gallutius in præſenti, Ariſtoteli nunc ſolùm curæ fuit aſſignare principia humanarum actionum, ſive ea quæ habet inſtar principiorum, omiſſis aliis. Quæ verò tanquam principia ad actus humanos comparantur, vel ſunt elicientia, ut facultates, ſeu potentiæ; vel moventia, ut affectiones & perturbationes, quæ incitant nos ad actionem externis edendam, ut quando excitante ira rixamur; vel diſponentia ſtabiliter, aut conſtituentia per modum formæ inclinantis & facilitatem præſtantis, ut habitus.

3. Circa ſecundam exponit, quid ſignificent hæc omnia affectionum, facultatum, & habituum, quidque præſtent animo, cui inhærent, quot demum ſpecies eorum ſint. Hoc palam ediſſerit, dum ait: λέγω δὲ πάθη, &c. Quæ ita verti poſſunt paulò aliter ab interpretatione Argyropili: *Affectiones autem apello cupiditatem, iram, timorem, audaciam, invidiam, gaudium, amicitiam, odium, deſiderium, æmulationem, miſericordiam, & omninò ea, quæ voluptas vel dolor conſequitur.* Quibus poſtremis

ſtremis verbis affectionem ſive perturbationem definit: quoniam nullo alio modo meliùs explicari poteſt natura affectionis, ſeu perturbationis, quàm per hoc ut ſit illud, *ex cujus commotione ſequitur, vel voluptas, vel dolor*. Nimirum ſingulæ perturbationes habent motum facultatis appetentis in bonum, vel in malum: atque adeo ubi bonum terminum obtinent, voluptatem ingenerant; ubi autem malum, dolorem. Deinde facultates, ſive potentias, quas δυνάμεις appellat, definit, ut ſint illæ, *καθ' ἃς παθητικοὶ τούτων λεγόμεθα, quibus ad illas accipiendas* (ſcilicet perturbationes) *apti ſumus*. Statimque id clariùs exponit, dum ait: *ut per quas iraſci poſſumus, vel dolere, vel miſereri*. Sive, ut paraphraſticè interpretatur Lambinus, facultates ſunt illæ, quibus ad prædictas perturbationes ſuſcipiendas, ſeu patiendas apti dicimur: vel quarum impulſu ad iraſcendum, vel dolendum, aut miſerendum, proclives reddimur. Monet verò S. Thomas, eam definitionem non eſſe generalem, ſed ſolùm accipiendam de facultatibus, quatenus differunt à perturbationibus. Satis enim differre ab iis comperiuntur per hoc, ut reddant nos aptos, procliveſque ad concupiſcendum, iraſcendum, miſerendum, & ad alias ejuſmodi commotiones, paſſioneſque in anima recipiendas. Ira namque reſidet in iraſcibili, cupiditas in concupiſcibili animi facultate, & ſic de aliis.

Ubi notandum obitet cum Tarquinio Gallutio ertaſſe illos, qui in præſenti putarunt, idem eſſe apud Ariſtotelem facultates & poteſtates, ac eas, quas in prædicamentis, cap. *De qualitate* appellat παθητικὰς ποιότητας, id eſt, *paſſibiles qualitates*. Quippè exiſtimarunt facultates à perturbationibus ſolùm differre penes diuturnitatem priorum; & brevitatem poſteriorum. Cùm enim apud Græcos μῆνις ſit ira longiſſima; ὀργὴ, minus longa; θυμὸς, breviſſima; & pariter εὔνοια benevolentia brevior, ac φιλία longior amicitia; ſic etiam putarunt θυμὸν, & εὔνοιαν eſſe perturbationes; reliquas verò poteſtates, ſeu facultates. At verò eos erraſſe palam evincit textus ipſe ac planiſſimus ſenſus Ariſtotelis, ajentis nomine facultatum, ſeu poteſtatum, intelligi aptitudines quaſdam prævias, ſeu capacitates recipiendarum perturbationum generatim; ac proinde quarumlibet, ſive parùm, ſive multùm durantium, ſive gravium, ſive levium: quoniam antequam iraſcamur, aut doleamus actu, oportet nos non breviter modò, ſed & diutiùs, poſſe iraſci, vel dolere. Præterea. Potentia ſuſceptiva cujuslibet actus, debet omninò ab eo differre. Cùm igitur Ariſtoteles palam doceat, facultates eſſe potentias ſuſceptivas perturbationum, quæ eo ipſo debent ſe habere ut actus ipſarum, conſequens eſt, ut potentiæ omninò differant à perturbationibus.

4. Denique tradit definitionem habitus, non quidem exactam, ſed ſolùm quatenùs habitus à perturbationibus & facultatibus jam explicatis differt: aitque habitus eſſe quaſdam qualitates, quæ faciunt, ut quando perturbamur affectibus, & iis noſtro judicio utimur, jure boni aut mali nominemur, & ſimus, ſive, ut breviùs in textu habetur, *καθ' ἃς πρὸς τὰ πάθη ἔχομεν εὖ ἢ κακῶς: quibus benè, vel malè in affectibus animati ſumus*. Statimque exemplum adhibet: *velut cùm iraſcimur, ſi vehementer vel remiſſè, malè habemus: ſin mediocriter, benè: itemque in cæteris*. Itaque qualitas illa, quam per aſſuetudinem actuum nacti ſumus, ut iraſcamur, habitus eſt; & malus, quidem, ſi inclinet ad iraſcendum infrà, aut ſuprà rationis præſcriptum; bonus autem, ſi mediocriter, & juxta menſuram rationis. Ex quibus jam patet quid ſint perturbationes, quid facultates, quidque habitus.

5. Circa tertiam ſtatuit nec perturbationes, nec facultates, eſſe id in quo conſiſtit virtus. Priorem partem probat multipliciter. Primò: Quia nemo cenſetur, aut eſt bonus, vel malus propter perturbationes, ſive affectiones. Non enim quis laudabilis, aut reprehenſibilis eſt v.g. quia proclivis eſt ad iraſcendum, ſed tantùm ex eo quod iraſcatur plùs aut minùs, quàm par ſit, & mediocritatis ratio poſcit. At virtutes ſunt, ob quas boni cenſemus & ſumus. Non ergo perturbationes ſunt idem quod virtutes. Secundò in perturbationibus nullum eſt conſilium, nulla quoque deliberatio, aut electio, ſed temeritas & inconſiderantia: ſunt enim paſſiones quædam neceſſariæ, & præcipites in id quod appetunt. At è contra in virtutibus attenditur maximè conſilium, deliberatio, & electio, ut ſine iis eſſe non poſſint. Tertiò: Quia perturbationibus commoveri & concitari dicimur, non autem virtutibus. Patet igitur virtutes eſſe aliquid aliud à perturbationibus.

6. Poſteriorem partem, ſcilicet, nec facultates eſſe idem, ac virtutes, tribus aliis rationibus probat. Prima eſt: Quia ex facultatibus nemo redditur bonus aut malus. Secunda: quia ex eo quod facere poſſumus bene aut malè, nec laudamur, nec vituperamur. At ex virtutibus efficimur boni, ac meritò laudamur. Facultates igitur non ſunt idem, ac virtutes. Tertia & proprior. Omnis facultas & poteſtas eſt indita nobis à natura. At virtutes non ſunt inditæ nobis à natura: ut initio hujus libri oſtenſum eſt. Ergo virtus non eſt idem, ac facultas & poteſtas.

7. Circa quartam concludit, virtutem eſſe habitum. Quod ex totius capitis doctrina ſic probatur. Eo ipſo quod virtus animo inſideat, ut principium humanarum actionum, debet eſſe, aut perturbatio, aut facultas, aut habitus: cùm ſolùm hæc tria ſint illarum principia. At probatum eſt jam, virtutem non eſſe perturbationem, nec facultatem: quippe quæ non faciunt hominem bonum aut malum, laudabilem aut vituperabilem, ſicut virtus; nec aſſuetudine comparantur, ſed à natura ortum ducunt. Reſtat igitur ut virtus ſit habitus. Verùm cùm plures ſpecies habituum in animo ſedem habeant, addit tandem rationem habitûs in virtute non eſſe ſpecificam, ſed genericam. Quare ſpecificam virtutis rationem tradere pergit progreſſu operis.

Vide D. Thom. 1. 2. quæſt. 55. & 56. atque in diſputatis quæſt. 2. *De virtutibus*, & illius interpretes.

CA-

CAPUT SEXTUM.

De duplici mediocritate, & Virtutis ſubſtantia.

OPORTET autem non ſolùm ita dicere, virtutem habitum eſſe, ſed etiam qualiſnam habitus ſit: Dicendum eſt igitur, omnem virtutem, & id ipſum, cujus eſt virtus, bene ſeſe habere, facere, & opus ipſius reddere bene. Oculi namque virtus, & oculum, & opus ipſius ſtudioſum facit: quippe cum videamus virtute oculi bene. Virtus itidem equi, ſtudioſum efficit equum, & bonum ad currendum, portandumque equitem, & expectandum etiam hoſtem. Quod ſi id ipſum ita ſeſe habet in omnibus, & virtus ipſius etiam hominis habitus is erit, à quo bonus efficitur homo, & quo bene ſuum opus ipſe reddet, efficietque. Quomodo autem id erit, & anteà quidem diximus, & nunc etiam magis patebit, ſi contemplabimur qualiſnam ſit ipſius virtutis natura. In omni itaque re continua, diviſibilique, aliud minus, aliud æquale, vel ex parte ipſius rei, vel reſpectu noſtri accipi poteſt. Æquale autem, medium eſt quoddam inter exuperationem, atque defectum. Atque rei quidem ipſius medium id eſſe dico, quod æquè ab extremorum utroque diſtat: idque eſt apud omnes unum & idem. Reſpectu autem noſtri, quod neque exuperat, neque deficit: idque non eſt apud omnes unum & idem. Ut ſi decem ſint multa, & duo pauca, ſex ipſius rei media capiuntur: æquè namque excedunt, & exceduntur. Atque hoc in arithmetica comparatione rationum medium eſſe conſtat. At id quod eſt noſtra ex parte medium, non eodem ſumendum eſt modo. Non enim ſi cui decem quidem minas comedere nimium eſt, duas autem parum, ſex ei minas ludi magiſter præcipiet. Eſt enim & hoc fortaſſe nimium ei, qui accepturus eſt, aut parum. Miloni namque parum: incipienti verò ſeſe exercere, nimium eſt. Simili modo res ſeſe habet in curſu, ac in palæſtra. Hoc igitur modo quivis artifex exuperationem quidem fugit, atque defectum, medium autem quærit, & expetit: non quidem rei, ſed quod ad nos medium dicitur. Quòd ſi omnis ſcientia ſuum hoc modo bene conficit opus, ad medium ipſum reſpiciens, & in hoc ſua redigens opera; unde & dici ſolent in iis, quæ bene ſeſe habent, operibus, nec auferri quicquam, nec addi poſſe: propterea quod bonum ipſum corrumpunt nimium, & parum; mediocritas verò conſervat: atque boni artifices ad hoc reſpicientes, ut diximus, operantur: Virtus autem omni arte exactior eſt, & præſtantior, quemadmodum & natura. Ipſa profectò virtus medii ipſius eſt conjectatrix. Loquor autem de morum virtute: hæc enim circa affectus, actuſque verſatur, in quibus eſt, nimium, & parum, & medium. Fit enim ut magis, & minus quiſpiam, & metuat, & confidat, & cupiat, & abhorreat, & iraſcatur, & miſereatur, & omnino delectetur, ac doleat, & utroque modo non bene. Et etiam quando oportet, & pro quibus, & ad quos, & cujus gratia, & ut oportet. Hoc autem medium eſt, & optimum, quod eſt ipſius virtutis. Similiter circa actus nimium eſt, & parum, & medium. Virtus autem circa affectus, actuſque verſatur, in quibus exuperatio quidem peccatum eſt, & defectus vituperatur, medium autem laudatur, & rectè conficitur, quorum utrumque virtutis ipſius eſt. Virtus igitur, mediocritas eſt quædam, cùm ſit ipſius medii conjectatrix. Præterea, peccare quidem multis modis contingit. Malum enim eſt infiniti, ut Pythagorici putant; bonum verò finiti: at rectè agere, univocè. Quapropter & alterum facile, alterum difficile eſt. Facile quidem non attingere ſignum, difficile autem illud attingere. Et ob hoc igitur nimium quidem, atque parum vitio adſcribuntur, mediocritas verò virtuti.

Uno namque modo bonus eſt, multiſque nefandus.

Eſt igitur virtus habitus electivus, in mediocritate conſiſtens, ea, quæ eſt ad nos, definita ratione, & ut definierit ipſe prudens. Mediocritas autem, duorum eſt vitiorum, unius per exuperationem, alterius per defectum: & ex eo etiam, quia illa quidem partim deficiunt, partim exuperant id, quod oportet, & in affectibus, & in actibus. Virtus autem medium ipſum & invenit, & expetit. Quapropter ipſa virtus, eſſentia quidem, & ratione quid eſt dicente, mediocritas eſt: at optimi reſpectu, & bene ſeſe habentis, extremitas. Non autem omnis actus, nec omnis affectus, ſuſcipit mediocritatem. Sunt enim affectus nonnulli, qui continuò nomine ſuo ſunt cum pravitate con-

nexi,

Digitized by Google

nexi, ut malevolentia, ut impudentia, ut invidentia: & actus identidem, ut adulterium, furtum, homicidium. Hæc enim univerſa, & talia ita dicuntur, quia ipſa ſunt prava, ſed non exuperationes ipſorum, atque defectus. Circa igitur talia nullum eſt tempus rectè agendi, ſed ſemper delinquitur. Neque fit ut quiſquam benè, vel malè talium quicquam agat, qui cùm oportet, & quando, & ut oportet adulterium committendo: ſed ſimpliciter quicquid iſtorum efficiatur, delinquitur. Simile igitur eſt, & circa injuſtitiam, timiditatem, & luxuriam, mediocritatem eſſe cenſere, & id quod nimium dicitur, & parum. Hoc enim modo exuperationis, & defectus erit utique mediocritas, & exuperationis exuperatio, & defectûs item defectus: ſed ut temperantiæ, fortitudiniſve non eſt exuperatio, atque defectus, quia medium ipſum eſt modo quodam extremum: ſic nec illorum eſt mediocritas, nec exuperatio, & defectus, ſed utcunque agantur, ſemper delinquitur. Omnino namque nec exuperationis, nec defectus eſt mediocritas, nec mediocritatis exuperatio, & defectus.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS SEXTI.

Virtutis officium quodnam ſit. Eam ſitam eſſe in habitu electivo ſervante mediocritatem affectionum, taxatam arbitrio prudentis. Nullum actum naturâ ſua turpem ſervare medium inter exuperantiam & defectum.

POSTQUAM præcedenti capite aſſignavit rationem Virtutis genericam, quæ in habitu ſita eſt, nunc ad veſtigandam ejus differentiam, ac demum totam rationem formalem, procedit: dividitque totum caput in quatuor partes. In prima earum indicat potiſſimum virtutis officium, quod eſt perficere ipſum hominem, & opus illius reddere probum, ſeu moraliter bonum. In ſecunda ſtatuit duplex genus medii, ſive mediocritatis, ut poſtea dignoſci poſſit, in quonam illorum conſtituendus ſit habitus ille perficiens hominem, & opus illius probum reddens. In tertia tradit integram virtutis definitionem. In quarta demum oſtendit, non omnibus operationibus affectibuſque animi convenire mediocritatem.

2. Circa primam partem incipit à notiſſimo virtutis officio, ſive proprietate, ut ſic gradum faciat ad plenam illius definitionem. Nimirum, ut certum apud omnes præmittit, quod virtus perficiat hominem, ejuſque operationem probam reddat. Hoc enim non modò convenit virtuti morali, de qua in præſenti ſermo eſt, cuique virtutis nomen propriè ac ſpeciatim tribuitur; ſed etiam omni omnino qualitati, cui vel abuſivè, vel metaphoricè accommodatur. Quacumque enim ratione virtus ſit, adhuc generatim & abſtrahendo à ſtricta & lata acceptione, convenit illi definitio univerſæ virtutis ab Ariſtotele tradita 7. *Phyſic.* ſimiliter & à Matopo Pythagoreo apud Stobæum *ſerm.* 1. ab Alexandro Aphrodiſæo in 3. *Topic.* & Cicerone lib. 1. *de Legibus*. Omnes enim virtutem univerſè ſumptam definiunt per hoc, ut ſit cujuſque rei vis & poteſtas, aut affectio perfectiſſima, optimaque, quâ res ipſa reddatur bona in ſuo genere, & idonea ad ſuum munus exequendum. Cujus definitionis, ſeu deſcriptionis bonitatem probat Ariſtoteles ab inductione: quia communi ſtylo, quamvis abuſivè, dicimus virtutem oculi, virtutem equi, atque aliarum quarumlibet rerum, vim illam aut affectionem, quâ ſubjectum redditur optimum, & valde aptum ſuo muneri, ſeu operationi exequendæ. Cujus etiam doctrinæ plura exempla ſuppetunt apud Platonem in *Gorgia*, & lib. 1. *de Republ.* Ciceronem lib. 2. *de Oratore*, & ipſum quoque Ariſt. tùm lib. 2. *Eudemiorum*, tùm & 3. *Rhetoricorum*, ubi habetur, λέξεως ἀρετὴ σαφῆ εἶναι, *locutionis virtus eſt perſpicuitas*. Si igitur virtus, adhuc univerſè loquendo, & abuſivè, importat talem rei perfectionem, ut bene afficiat ſubjectum, cui ineſt, ipſumque reddat idoneum ad opus ſuum optimè exequendum; quid, quòd virtus moralis, quæ preſſiùs ſibi vendicat Virtutis nomen, idipſum habeat, exequaturque? Igitur de ratione virtutis moralis potiſſimùm eſt hominem perficere, ejuſque operationem optimam reddere.

3. Circa ſecundam duo præmittit, ut poſtea probet, virtutem in nullo alio conſiſtere, quàm in habitu verſante ac poſito in affectionis mediocritate. Primum eſt, in omni re continua & dividua, ut linea, ſuperficie, corpore, oratione, tempore, ac ſimilibus, deſignari ac ſumi ſolere tria hæc; plus, minus, æquale: ſive, quod perinde eſt, exuperantiam, defectionem, & mediocritatem. Quæ tria vocabula ſic Græcè efferuntur, ut ὑπερβολὴ ſignificet exuperantiam, ἔλλειψις defectionem, & μεσότης mediocritatem: qualiter etiam loquuntur Vitruvius lib. 1. cap. 14. & alii. Idque Ariſtotelis præmiſſum exponit paraphraſticè Andronicus Rhodius hoc exemplo: ut ſi exuperantia ſit in eo quod eſt decem cubitorum, & defectus in illo, quod eſt duorum; mediocritas inveniatur in illo quod ſex cubitorum eſt: quoniam æquè diſtat ab exceſſu & defectu, ac medio modo ſe habet. Neque obſtat quòd perturbationes humanæ non ſint in genere quantitatis, ſed qualitatis, ut rectè Ariſtoteles illarum rationem explicuerit, adhibito in rebus quantis exemplo: nam ut monet Euſtratius, perturbationes ſunt dividuæ ſaltem per accidens, ſecundùm intenſionem & remiſſionem: quod ſufficit, ut admittant majùs, minùs, parùm, multùm, æquale, & ſatis.

4. Secundum præmiſſum Ariſtotelis eſt, ejuſmodi medium, quod appellat æquale (Græcè μεσότητα) eſſe duplex: alterum ſecundùm rem: alterum ſecundùm nos. Prius illud, quod etiam dici ſolet medium rei, eſt, quod æqualiter ab utroque extremo

tremo diſtat; ideoque juxta omnes unum & idem eſt: ut in ligno palmari medium eſt punctum interſecans duplicem ſemipalmum, & quidem unicum punctum, atque idem omnino. Apellari etiam ſolet medium arithmeticum: quoniam etiam juxta arithmeticam computationem poteſt ſe habere æquali modo inter duo extrema. Cujus doctrinæ Ariſt. exemplum adhibet in numero denario: cujus medium arithmeticum eſt ſenarius, quoniam æquè diſtat à denario & binario; nimirum quatuor unitatum additione, aut detractione. Quare ſi in duabus libris ſit defectio, & in decem exceſſus, medium arithmeticum referunt ſex libræ, utpotè æquè diſtantes ab utroque extremo; ac proinde invariabiliter habebunt rationem medii unici. Porrò medium hoc rei ſoli tribuitur Juſtitiæ attendenti arithmeticam æqualitatem. Qui enim debet decem, ſemper & in omni eventu debet non plùs aut minùs, quàm decem.

5. Poſteriùs verò ex relatis mediis, nimirum medium quoad nos, quod & appellari ſolet medium ratinnis, longe aliter ſe habet. Non enim eſt ſemper unum & idem apud omnes & ubique, ſed expenditur & variatur ſecundùm proportionem geometricam, ut quando dicimus: Quemadmodum ſex ſe habent ad quatuor, ita etiam ſe habent ad novem. Tunc enim non ſignificamus numerum illum ſenarium eſſe medium, & aliquid omnino medincre, ſeu æquale inter quatuor & novem, ita ut tantundem quaternarius excedatur à ſenario, quantùm hic à novenario. Hoc enim planè abſurdum eſſet, cùm exceſſus alterius ad alterum inæqualis ſit. Senſus itaque ejus propoſitionis eſt, ſenarium habere aliquale genus proportionis geometricæ cum utroque extremo, conſiſtentis in eo, quòd ſicut ſenarius continet integrum quaternarium, & præterea dimidium ipſius; ita & novenarius continet integrum ſenarium, & dimidiam illius partem. Quod ſufficit ut id medium quoad nos, ſive *rationis* appelletur ex ſimilitudine quadam rationis unius ad alium, & proportinne geometrica. Ideoque neque unum, neque idem eſt ſemper, & variatinnem ſubit juxta conditionem perſonarum, temporum, ac rerum ipſarum. Hoc medio uruntur reliquæ virtutes, præter Juſtitiam: ut Fortitudo, Temperantia, & aliæ ſimiles. Non enim unum aliquod indiviſibile & invariabile medium aſſignant; ſed diverſum, pro varietate perſonarum, locorum & temporum.

6. Cujus doctrinæ, circa Temperantiam præcipuè, aptiſſimum exemplum aſſignat in præſenti Ariſt. dum inquit: *Non enim ſicut decem mnas* (alii libras vertunt) *edere nimiùm ſit, duas parùm: ſex mnas magiſter ludi præſcripſerit. Eſt enim hoc fortaſſe nimiùm, vel parùm ei qui capiet. Miloni enim parum: tyroni nimium.* Nimirum, ſi comedere decem carnis libras quotidie ſit nimium, duas autem parum; non ideo colligitur medium ratinnis, ſive Temperantiæ, eſſe comedere ſex libras, quæ æqualiter diſtant à decem libris ex uno extremo, & duobus ex altero. Hoc enim ſolùm haberet locum in medio rei, ſive arithmetico: non autem in medio quòad nos, ſive rationis, quod præſcribitur à Temperantia, non ſecundùm comparationem illam, ſed penes neceſſitatem uniuſcujuſque in ſingulari. Fieri enim poteſt, ut Miloni ſex libræ parùm ſint; tyroni verò, ſive incipienti ſe exercere in ludis Gymnicis, ſit nimiùm. Quare Alipta, ſive Gymnaſii Magiſter (ſic enim rectè interpretatnr. Noſter Perionius immeritò à Lambino reprehenſus, quamvis ad litteram *ἀλείπτης unctor* ſit, ut habetur apud Martialem lib: 7. & in jure ſub tit. *De Ædilitio edicto* accipitur pro ſervo ungente dominum in balneis) non eandem cibi quantitatem aſſignat athletæ veterano, & novitio, ſed inæqualem juxta uniuſcujuſque vires, exercitationem, cnnſuetudinem, & cæteras circumſtantias in ſingulari. Quippe parùm eſſent ſex carnis libræ Miloni Crotoniati, de quo Ariſt. in præſenti; quemque aliqui ſcribunt, vnrare ſnlitum carnis, viginti libras, totidem panis, & vini choas tres. Quin & apud Plutarchum lib. 10. habetur, eundem aliquando geſtaſſe ſupra humeros taurum, eumque vivum detuliſſe per Olympinrum ſtadium, ac denique totum devoraſſe. Quis ergo alipta, ſive athletarum Præfectus, non adſcriberet Miloni longè majorem cibi menſuram, quam ſex librarum; novitio autem longè minùs? Patet igitur, in Temperantia non attendi medium rei, ſive arithmeticum, ſed rationis, ſeu geometricum; quod proinde non unicum & indiviſibile ſit, ſed multiplex ac diverſum pro varietate perſonarum, & aliis atque aliis circumſtantiis in ſingulari. Quod ipſum confirmat Ariſtoteles alio inſuper exemplo curſorum & palæſtritarum, quibus in curſu & lucta præſcribebatur mediocritas, nnn quidem rei, ſed rationis, & quoad uos, juxta vires, dexteritatem, & conſuetudinem uniuſcujuſqne.

Circa tertiam tradit jam perfectam definitionem Virtutis, ut ſit *habitus electivus in mediocritate poſitus*. Quod ut firmum ſit, præmittit, virtutem omnem moralem in mediocritate conſiſtere, eſſeque inveſtigatricem mediocritatis: idque probat aliquibus argumentis. Primum eſt. Omnis ars, omniſque ſcientia activa, quoties perficit ſuum opus, ideo perficit, quia attingit medium. At Virtus moralis determinatè & certò impellit animum ad bonum morale, ita ut nunquam per illam poſſimus malè agere. Quod ita non accidit in arte, ſive (quod pro eodem accipitur hic à Philnſnpho) in ſcientia activa: quia hæc tantùm parit cognitionem boni operis, ſnlamque propenſionem bene cognoſcendi inſerit animo; non autem bene agendi: unde & per eam malè agere poſſumus. Verum igitur eſt, virtutem moralem eſſe præſtantiorem certioremque nmni arte, ſive ſcientia activa, ſicut arte melior & certior natura eſt.

7. Secundum argumentum, quo evincit virtutem eſſe conjectatricem medii, ſeu mediocritatem quandam, eſt hujuſmodi. Omnis habitus, qui fugit utrumque extremum, & quærit medium, eſt mediocritas quædam. At Virtus eſt habitus, qui fugit utrumque extremum, & quærit medium: ut patet inductione facta in ſingulis virtutibus moralibus: ut Temperantia, Fortitudine, Liberalitate, &c. comparatis ad ſua extrema. Igitur virtus mediocritas quædam eſt. Explicatur vis hujus rationis ab Acciajolo, prænotandn medium poſſe accipi, vel pro affectu mediante inter duos affectus extremè oppoſitos; vel pro habitu poſito inter duos alios habitus extremè contrarios. Medium inter affectus extremos eſt actus virtutis ſervans moderationem, & debitas circumſtantias: ut moderatus timor inter nimium & parvnm; & moderata largitio inter actus prodigalitatis & avaritiæ. Medium verò inter habitus extremos, non eſt affe-

ctus, aut actus quidam inter actus; ſed habitus inter habitus extremè contrarios. Ratio itaque Philoſophi ita accipienda eſt, ut habitus fugiens utrumque extremum, quærat medium; ſcilicet actum, ſive affectum medium inter actus extremè contrarios: & propterea in ſeipſo ſit mediocritas quædam. Hoc autem contingere in virtute morali, patet: quia temperantia v. g. verſatur circa voluptates, Fortitudo circa terribilia, quærendo iu iis medium inter exceſſum & defectum: ut ampliùs proprio loco conſtabit.

6. Tertium eſt hujuſmodi. Virtus moralis ex natura ſua tendit ad vincendum difficultatem præcipuam, quæ eſt in operando laudabiliter. At in operando laudabiliter difficultas præcipua eſt circa inveniendum medium. Igitur virtus moralis ſuâ naturâ tendit ad inveniendum medium: atque adeò quædam mediocritas eſt, ſive inclinatio ad medium. Major conſtat: Quia habitus inſtituti ſunt, & natura ſua tendunt ad vincendam difficultatem, quæ occurrit in materia ipſorum. Minor autem probatur ab Ariſtotele, tum authoritate Pythagoræ, tum & ratione. Medium namque & bonum uno modo ſe habent, malum verò pluribus modis: ſcilicet, quomodocunque receditur à medio. Etenim ſicut linea ſolùm uno modo eſt recta obliqua autem quomodocunque declinetur ab eâ, ut declinari poteſt multipliciter: & ſicut ſignum à ſagittariis unico modò tangitur, infinitis autem modis ab eo diſcedi poteſt: ita etiam in operando moraliter uno ſolùm modo rectitudo ſervari poteſt, ſervando medium: declinari autem ab ea facillimè poteſt, ac modis innumeris. Ergo in operando moraliter difficultas præcipua eſt circa inveniendum medium. Quod ſanè expreſſit vetus illud Poëtæ;

——— ——————— *medium tenuere beati.*

Et illud præterea 3. *Æneid.*

————*Scyllam interque Carybdim,*
Inter utrumque latus, leti diſcrimine parvo,
Ni teneant curſus, certum eſt dare lintea retro.

7. His Statutis, tandem exhibet perfectam Virtutis definitionem, quæ continetur illis verbis vix variantibus à verſione Argyropili: *Eſt igitur virtus habitus animi eligendi judicio præditus, in mediocritate poſitus nos attingente, rationeque ſic definita, ut prudens præſcripſerit.* Ubi *habitus animi* ponitur loco generis, in quo convenit cum arte & ſcientia: à quibus tamen differt per hoc ut ſit *eligendi judicio præditus*. Artes enim & ſcientiæ non ſunt electivæ. Quia tamen habitus vitioſi id habent; additur, *in mediocritate poſitus*: quo virtutis habitus ab habitibus vitiorum diffidet. Vitia enim virtutibus moralibus oppoſita conſiſtunt in exceſſu aut defectu à medio. Cæterum cùm medium duplex ſit, alterum rei & arithmeticum; alterum rationis & quoad nos, ut ſuprà dictum eſt, ſubdit, virtutem non in quocumque medio ſitam eſſe, ſed in mediocritate *nos attingente*; ut ibidem explicatum eſt. Quia verò propter varia hominum judicia, paſſioneſque impedientes rectum judicium, poſſet hæc mediocritas quoad nos, aut non benè, aut non uniformiter à pluribus deſignari; concludit tandem, *rationeque ſic definita, ut prudens deſcripſerit*. Nimirum deſignatio ejus mediocritatis, in qua virtus conſiſtit, ſecundùm rectam rationem prudentis fieri debet. Unde patet, exactiſſimam eſſe definitionem præjactam, & in ea explicari quidquid eſt virtuti eſſentiale, & proprium, quatenus à quolibet alio differt.

8. Inſuper & exponit, quorum & inter quæ ſit mediocritas ipſius virtutis: nimirum inter duo vitia, quorum alterum eſt exuperans, & alterum deficiens. Similiter & virtutis actio medium ſervat inter duas rationes vitiorum oppoſitorum extremè contrarias, quarum altera excedit, altera deficit. Virtus igitur ſecundùm eſſentiam ſuam & abſolutè conſiderata, in illa mediocritate inter duo vitia extrema conſiſtit. Hoc autem non prohibet, ut & illa quodammodò habeat rationem extremi; nimirum ſecundùm quod exprimit rationem boni. Sic enim eſt extremum contrapoſitum malo, ac proinde utrique vitio extremè oppoſito. Verùm ratio boni in habitu virtutis non eſt ſpecifica, ſed generica, ſecundùm quam poteſt habere conſiderationem extremi contrapoſiti malo, in quo genere mali convenit utrumque vitium. Cæterùm ſecundùm rationem ſpecificam & propriam, ſe habet ut medium, ſive ut mediocritas quædam inter utrumque vitium extremum.

9. Circa quartam ſtatuit non omnem actum, neque omnem affectum ſuſcipere mediocritatem: idque probat tripliciter. *Primò*. Nullus actus natura ſua pravus, ſive turpis, quomodocunque ſumatur, ſuſcipit mediocritatem. At ſunt aliqui actus natura ſua pravi, ſeu turpes. Ergo quomodocunque ſumantur, non ſuſcipiunt mediocritatem. Major conſtat: Quia in actibus natura ſua pravis nulla eſt bonitas moralis: atque adeo in iis nunquam rectè agitur, ſed ſemper delinquitur quomodocumque quis operetur. Non enim malitia eorum ſita eſt in eo ſolùm quòd quis circa illorum materiam exuperet, aut deficiat, ſed in eo quòd deliberatè in eam conſentiat, opereturve in qualicunque menſura. Non ergo ii actus ſuſcipiunt mediocritatem, ſcilicet, honeſtam, & omni culpa vacantem. Minor autem præcipua ſuadetur ab Ariſtotele, adhibito exemplo in iis, *quæ ſtatim cum ipſo nomine vitium connexum habent*: qualia ſunt, *malevolentia, impudentia, invidia: & in actionibus adulterium, furtum, cædes*. Omnia enim naturâ ſua deformitatem habent, nec quandoque bene, quandoque malè fiunt, ſed malè & turpiter, ubicunque, & à quocunque fiant. Aliqui ergo actus naturâ ſuâ pravi, ſeu turpes ſunt.

10. Secundo idipſum probat à pari. In habitibus enim vitioſis, qui conſiſtunt in exuperantia, aut defectu, nulla eſt mediocritas rationabilis, ſed quidquid eorum fuerit, malum atque irrationabile eſt. Ergo pariter in actibus illorum. Probatur aſſumptum exemplo injuſtitiæ, timiditatis, & luxuriæ, quæ ſunt vitia oppoſita juſtitiæ, fortitudini, & temperantiæ. In iis enim vitiis nulla mediocritas eſt: non quia non ſit virtus aliqua media inter duo eorum extremè oppoſita; ſed quia cùm ipſa ſint extrema ejus virtutis, non poteſt in iis accipi aliquod medium, ſeu nullam poſſunt habere mediocritatem in ſe. Extremo enim ut extremo repugnat mediocritas. Confirmatur. Si in vitiis extremè oppoſitis per modum exceſsûs & defectûs eſſet mediocritas, daretur proceſſus in infinitum. Eo nanque ipſo quod in exceſſu v. g. eſſet mediocritas, in eodem quoque eſſet defectus: & rurſus ſi mediocritas in hoc ipſo exceſſu eſſet, exceſſus quoque inveniretur in illo. Cùm igitur hoc abſurdum ſit, palam eſt nullam inveniri mediocritatem in iis vitioſis habitibus, qui conſiſtunt in exceſſu, aut defectu.

11. Ter-

11. Tertiò denique. Nulla virtus admittit exceſſum, aut defectum: eo quòd omnis virtus moralis in mediocritate ſit poſita, ſeu inter exceſſum & defectum; atque adeò nequeat in ſe habere id, quod à ſe excludit ut extremum. Ergo ſimiliter nullus actus conſiſtens in exceſſu, aut defectu, admittit mediocritatem; quia nequit habere in ſe id, quod excludit, ut extremum. At ſunt aliqui actus vitiorum conſiſtentes in exceſſu, aut defectu, ut actus temeritatis & timiditatis. Ergo ii non admittunt mediocritatem: atque adeò hæc propria eſt virtutis moralis poſitæ inter exceſſum & defectũ.

Vide D. Thom. 1. 2. quæſt. 14. & 66. atque ipſius Interpretes.

CAPUT SEPTIMUM.

Mediocritatum inter duo extrema diſpoſitio.

AT enim id ipſum non ſolùm univerſaliter dicere, ſed ad ipſa ſingula etiam accommodare oportet. Sermonum enim eorum, qui circa actus verſantur, univerſales quidem magis communes, particulares verò magis ſunt veri. Actus nanque circa ſingula ſunt, quibus ſermones, rationeſque conſentaneas eſſe oportet. Hæc igitur ex deſcriptione ſumenda ſunt. Circa timores itaque, fiduciaſve, mediocritas quidem eſt fortitudo: at exuperantium is quidem, qui non timendo exuperat, nomine caret. Sunt autem complura, quæ nominibus vacant. Is autem, qui confidendo exuperat, audax eſt. At is, qui timendo quidem exuperat, confidendo autem deficit, timidus. Circa voluptates, atque dolores, non omnes quidem, & minùs circa dolores, mediocritas quidem eſt temperantia, exuperatio autem intemperantia. At deficientes circa voluptates perpauci ſiunt: quapropter nec his eſt poſitum nomen, ſed inſenſati vocentur. Circa dandas, capiendaſque pecunias mediocritas quidem eſt liberalitas: nimiùm, atque parùm, prodigalitas, & liberalitas, quibus contrario modo exuperant, & deficiunt homines. Prodigus enim in erogando exuperat, in capiendo deficit. At illiberalis, atque avarus in capiendo exuperat, in erogando deficit. Atque de hiſce nunc quidem figura loquimur, & in ſumma, hoc ipſo contenti: poſteà verò exactiùs de ipſis determinabimus. Sunt & aliæ circa pecunias diſpoſitiones, & mediocritas quidem eſt magnificentia. Differt enim hoc à liberali magnificus, quòd hic circa magna, ille circa parva verſatur. Exuperatio autem ruditas circa decorum, atque ſordiditas, & defectus circa decorum puſillitas. Atque hæc differunt ab iis, quæ circa liberalitatem diximus eſſe, & differentiam poſteriùs explicabimus. Circa honorem & ejus oppoſitum mediocritas quidem eſt magnanimitas, exuperatio verò lentitudo quædam, & defectus puſillanimitas dicitur. Ut autem ad magnificentiam ſeſe habere diximus liberalitatem, hoc differentem ab illa, quòd circa parva verſatur: ſic ſeſe habet & ad magnanimitatem (quæ quidem circa honorem magnum verſatur) alia quædam diſpoſitio, quæ circa parvum verſatur. Fit enim ut appetatur honor, ut oportet, & magis, quàm oportet, & minùs. Atque is, qui in honorum exuperat appetitione, ambitioſus vocatur: is autem, qui deficit, appetitione vacans honoris: & medius nomine caret. Diſpoſitiones etiam ipſæ, præter unam, nomine carent. Ambitioſi nanque, ambitio vocitatur. Quocirca fit, ut extremi de medio loco decertent. Nos quoque medium hunc modò ambitioſum, modò vacantem honoris appetitione vocamus: Et nunc ipſum ambitioſum, nunc alterum laudamus. Cur autem id fiat, in ſequentibus explanabitur. Nunc de cæteris eundem ſervantes modum dicamus. Eſt igitur, & circa iram mediocritas, & nimiùm, atque parùm. Atque cùm ferè nominibus careant, medium manſuetudinis dicentes, mediocritatem manſuetudinem appellabimus: extremorum autem is quidem qui exuperat, iracundus, & vitium iracundia vocitetur. Is verò, qui deficit, ira vacans, & defectus, iræ vacuitas nuncupetur. Sunt & aliæ tres mediocritates, quæ tametſi ſimilitudinem quandam,& convenientiam inter ſeſe habent, differunt tamen. Omnes enim ſunt circa verborum, actuumve communem uſum: ſed differunt quòd earum una circa verum, quod eſt in ipſis, cæteræ circa jucundum verſantur: quod quidem partim eſt in loco, partim in cæteris congreſſionibus univerſis. Et de his igitur eſt dicendum, ut magis cernamus in univerſis mediocritatem quidem laudabilem eſſe, extrema verò, neque recta, neque laudabilia, ſed vituperabilia. Atque horum etiam pleraque nominibus carent: verùm enitendum eſt & his perinde, atque cæteris, ponere nomina dilucidatis gratia, & ut facilè ſequi poſſimus. Circa verum

igitur, medius quidem verax quidam, & mediocritas veritas appelletur. Fictio verò, ſi ad majora pergat, arrogantia, & arrogans, qui ipſam habet, dicatur. Sin ad minora diſſimulatio nuncupetur, & qui habet ipſam diſſimulator. Circa jucundum, quod in joco conſiſtit, medius quidem comis, & urbanus, & diſpoſitio comitas, atque urbanitas appelletur. Exuperatio autem, ſcurrilitas, & qui ipſam habet, ſcurra: & qui deficit, ruſticus quidam, & habitus, ruſticitas, nuncupetur. Circa verò reliquum jucundum, quod eſt in vita, is quidem, qui eſt, ut oportet, jucundus, amicus dicatur, & mediocritas, amicitia. Is autem, qui exuperat, ſi nullius gratia rei, placidus: ſin ſui emolumenti cauſa, adulator eſt appellandus. At is, qui deficit, & in cunctis eſt injucundus, contentioſus quidem, difficiliſque dicatur. Sunt & in affectibus, & in iis, quæ ſunt circa affectus, mediocritates. Verecundia namque virtus quidem non eſt; laudator tamen & ipſe etiam verecundus: nam & hic dicitur eſſe medius, & exuperans, atque deficiens. Et exuperat quidem is, qui in univerſis verecundatur, qualis eſt ipſe pavidus: qui verò deficit, aut nulla in re verecundatur, appellatur impudens: medius verò dicitur verecundus. Indignatio autem, mediocritas eſt invidiæ, & malevolentiæ. Verſantur autem circa dolorem, & voluptatem, quæ oriuntur ex iis, quæ proximis accidunt. Indignans enim dolet, cùm aliqui proſperitate fortunæ indignè fruuntur. Invidus autem hunc exuperans de omnibus dolet: ſed malevolus adeò deficit in dolendo, ut gaudeat. Verùm de his erit, & alio loco tempus dicendi. De juſtitia verò poſteà pertractabimus. Atque cùm non dicatur ſimpliciter, diſtinguemus ipſam, & de utraque dicemus quomodo mediocritas eſt, & ſimiliter de rationis virtutibus.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS SEPTIMI.

Non ſufficere communem regulam actionum humanarum, niſi ad ſingularia deſcendatur. Mediocritas ſingularum virtutum in ſpecie: ac primò earum, quibus ſalus publica curæ eſt.

TRADITA ſuperiori capite virtutis definitione quaſi in commune, nunc jam illam adaptare conatur ſingulis ſpeciebus virtutum, & oſtendere omnino verum eſſe quicquid hucuſque generatim de virtute, & perturbationibus animi dictum eſt. Solùm excipit Juſtitiam & Prudentiam; illam, quia exigit ſingulare examen, de quo alibi: hanc verò, quia non inter virtutes morales, ſed intellectuales locum habet. Dividitque caput hoc in quatuor partes. In prima proponit cauſam, cur ſpeciatim de ſingulis virtutibus oporteat inſtituere diſputationem. In ſecunda initium enumerandi accipit ab iis duabus virtutibus, quibus curæ eſt publica & privata ſalus: nimirum à Fortitudine & Temperantia. In tertia recenſet cæteras virtutes, & ſingularum mediocritatem, atque extrema aſſignat. In quarta denique oſtendit, quaſdam eſſe affectiones animi, quæ licèt virtutes non ſint, laudabiles tamen exiſtunt.

2. Circa primam partem ſtatuit, non ſufficere doctrinam generalem, qua traditur, virtutem in mediocritate ſitam eſſe, inter duo extrema, niſi etiam ad ſingularia & certa deſcendatur. Cujus ratio eſt, quoniam generalis ſermo, ſive diſputatio universè inſtituta circa actiones, ſeu circa ea, quæ ſub actionem cadunt, videtur longè minùs utilis iis, quæ circa ſingularia, atque hic & nunc occurrentia, ſunt. Cùm enim actiones ipſæ, & quotquot agenda occurrunt, certa ac deſignata ſint, oportet de iis in ſingulari inſtituere ſermonem, ſive diſputationem. Verum talis eſſe debet, ut quæ generatim de virtutibus, & quibuslibet humanæ vitæ moribus decernuntur, conſentanea ſint, & accommodata ſingularibus & definitis rebus. Nimirum ita expedit ne ſubeamus notam Stoicorum, quos eo nomine carpit Horatius lib. 1. *Serm.* Satyrâ 3. quòd de moribus multa in genere decernerent, quæ tamen ubi accomodanda eſſent ad ſingularem oparationem, invenirentur abſurda: itaut eos non honeſtas, non regula aliqua rationis dirigeret ad agendum, ſed ſola utilitas, ex qua & peccatorum omnium æqualitatem inferebant, & jus atque æquum metiebantur. Sic quippe accinit:

Queis paria eſſe ferè placuit peccata, laborant,
Cùm ventum ad verum eſt, ſenſus moreſque repugnant:
Atque ipſa utilitas juſti propè mater & æqui.

3. Hanc ipſam doctrinam repetit Ariſt. infra lib. 10. cap. 1. ubi monet, conſiderandum eſſe, ut morales diſputationes conſentiant operationibus ſingulis. Omnis enim habitus practicus, qualis eſt Ethica diſciplina, verſatur circa definita & ſingularia: ut Medicinæ ars, quæ ideo generatim & meritò docet, omnem atram bilem helleboro purgandam eſſe, quia experimento & inductione in ſingulis hominibus conſtat habere eam vim. In quo ſanè diſſident ab habitibus practicis theorici, ſeu ſpeculativi: quorum tota vis eſt in axiomatis ac theſibus generalibus, quibus nituntur. Practici autem, ut Ethica Philoſophia, potiùs inſiſtunt ſingularibus; & ex iis evidentiùs notis, regulas morum generales tradunt. Quare oportere, ait, ut quod universè dictum eſt de virtute ſumatur *ἐκ τῆς διαγραφῆς*, *ex deſcriptione*; ſcilicet, ex partitione & enu-

& enumeratione ſingulorum: ſic enim διαγραφῆ in præſenti accipiunt Gallutius, & Giphanius, poſt Burleum & Linconienſem, quaſi velit Ariſt. ut in tabula deſcriptas habeamus ſingulas virtutes, & earum extrema: ſimiliter & perturbationes atque actiones, quæ ſunt materia virtutum.

4. Circa ſecundam incipit enumerare perturbationes animi, ut cognita illarum mediocritate innoteſcat virtutum numerus, & quàm rectè cuilibet illarum conveniat definitio virtutis. Primò itaque inter perturbationes enumerat timiditatem & audaciam, inter quas fortitudo mediocritatem ſervat. Secundò intemperantiam, & ejus contrarium, quod proprio caret nomine: quamvis utcumque juxta Ariſtotelis mentem ἀναισθησία, ſeu *inſenſibilitas* dici poſſit. Utriuſque autem medium temperantia eſt. Et has quidem virtutes priori loco ſtatuit, & adnectit: quoniam è republica & privata videntur magis eſſe cæteris: nam fortitudo ſalutem publicam tuetur potiſſimùm, ut in bello: Temperantia verò privatam, ut vitam & valetudinem cujuſque. Verùm priuſquàm de temperantia, de fortitudine agendum cenſuit, veluti nobiliori virtute, & illius medium exponit, quod & in cæteris virtutibus monet eſſe ſcrutandum. Cùm verò medium optimè cognoſcatur in veſtigatione extremorum, agit de utroque fortitudinis extremo, ſcilicet, timore & audacia. Timidus quippe defectu peccat: exceſſu audax: vir autem fortis mediocritatem ſervat, quia timet, & audet quando & quomodo oportet. Videtur autem Ariſtoteles in præſenti tria extrema fortitudinis aſſignare: quorum unum ſit per exuperantiam, ut audere nimiùm & timere parùm: aliud per defectum, ut audere parùm & timere nimiùm: aliud denique nihil omnino timere, quod proprio nomine caret. Græcè autem & utcumque dicitur ἀφοβία, quæ utcumque *intimiditas* appellari poteſt, ſive *vacuitas timoris*, ut Gallutius vertit. Et omni timore carentem idem Ariſtoteles infrà *lib.* 3. appellat μαινόμενον, ἢ ἀνάλγητόν τινα, id eſt, *furioſum quendam, & ſensûs vacuitate laborantem*. Cæterùm cum hoc vitii extremum vix unquam in aliquo inveniatur, curandum nihil de illo eſt, & dicendum, non tria, ſed duo tantùm eſſe fortitudinis extrema, timiditatem & audaciam.

5. De temperantia autem ſubdit, verſari circa dolores & voluptates: minùs tamen circa dolores. Plus enim operæ collocare oportet in voluptatibus cohibendis, quàm circa dolores tolerandos: quoniam virtus præcipuè circa ea verſatur, quæ difficultatem ingenerant. Difficiliùs autem eſt voluptates frangere, quàm dolorem triſtitiamque perferre. Eſt quippe voluptas inimicus latens & inſidioſus; dolor verò hoſtis apertus: &, ut S. Leo inquit *ſerm.* 9. *Quadr. plus periculi eſt cum inſidiatore occulto, quàm cum hoſte manifeſto.* Itaque temperantia potiſſimùm verſatur circa voluptates, non tamen omnes, ſed illas tantùm, quæ ad tactum & guſtum pertinent; quales ſunt voluptates in cibo & potu, ac rebus venereis. Circa hæc igitur mediocritas eſt temperantia: exceſſus, intemperantia: defectus autem, quamvis careat nomine proprio, appellari poteſt, ut ſupra dicebamus, ἀναισθησία, ſeu *inſenſibilitas*.

6. Circa tertiam recenſet cæteras virtutes morales, & earum extrema deſignat: ac primò agit de iis, quæ verſantur circa res externas, quæ bonæ aut malę exiſtimantur. Hujus generis eſt *liberalitas*, conſiſtens in mediocritate circa pecunias dandas & accipiendas: ejuſque extrema ſunt, prodigalitas per exceſſum, & avaritia per defectum. Eſt & alia mediocritas circa pecunias, quæ appellatur *magnificentia*, cujus extremum per modum exceſsûs dicitur ruditas circa decorum, ſeu ſordities quædam: defectus verò appellatur modicitas. Nimirum, ut apparebit ex dicendis lib. 4. diverſa virtus eſt liberalitas à magnificentia: quoniam licet ambæ ſint circa pecunias, non tamen eodem modo, ſed diverſo. Liberalitas enim verſatur circa parvos ſumptus: Magnificentia autem circa magnos: ac proinde extrema liberalitati oppoſita ſunt circa parva, & magnificentiæ circa magna. Quod ex dicendis eo loco pleniùs apparebit. Nunc ſolùm notandum, exceſſum magnificentiæ oppoſitum conſiſtere in eo quòd quis faciat magnos ſumptus ubi non ſunt faciendi, neque cum eo decore, ac ſplendore, quo fieri deberent. Quare vitium hoc appellatur ab Ariſtotele ἀπειροκαλία, ſcilicet, *inexperientia decori*, ſeu inſcitia; ſimiliter & βαναυσία, id eſt, *ſorditas*. Quippe opponitur modo operandi proprio magnificentiæ, quæ μεγαλοπρέπεια dicitur, quaſi in magnis ſervans decorum. Alterum verò extremorum, quod rationem defectûs habet, appellatur in textu μικροπρέπεια id eſt, *modicitas*, ſive, ut alii vertunt, *indecora parſimonia*. Conſiſtitque in eo, ut cùm aliquis verſatur circa res magnas, deficiat iu ſumptibus competentibus.

7. Hinc procedit ad alteram virtutem, quæ eſt *magnanimitas*; & verſatur circa honores, ſicut duæ præcedentes circa pecunias. Eſt enim magnanimitas mediocritas quædam circa honores magnos: cujus extremum per modum exceſsûs dicitur ὑπερβολὴ, quam aliqui *elationem* vertunt, & fortè meliùs *ſuperelationem* dicerent: quoniam non quamlibet elationem denotat, ſed eam quæ majoris notæ eſt: alii *diffluentiam* interpretantur: quia χαυνὸς dicitur mollis & defluens ad exiſtimandum ſe magnis honoribus dignum, cùm reverà non ſit. Defectus verò eidem virtuti oppoſitus dicitur μικροψυχία, id eſt: *parvitas animi*, ſeu *puſillanimitas*; qua quis ex ſola animi parvitate, & ſecluſo alio motivo, recuſat accipere magnos honores, quia reputat ſe non dignum, cùm tamen dignus ſit. Altera quoque virtus eſt circa honores parvos per modum cujuſdam mediocritatis: quæ φιλοτιμία utcumque ab aliquibus dicitur, quaſi *honoris amor*: ſed reverà proprio caret nomine, ſicut & extremum, quod ipſi opponitur, ut defectus; nam quod exceſsûs rationem habet, dicitur *ambitio*, ſeu appetentia inordinata honoris. Similiter & eſt alia virtus reſpiciens iram, ut mediocritas quædam, quæ dicitur manſuetudo, licet impropriè, ut Ariſtoteles denotat. Exceſſus illius dicitur *iracundia*: defectus verò caret nomine abſtracto, & ſolùm in concreto exprimi ſolet, dum quis appellatur Græc. ἀόργητος, ſive *iracundia carens*. Aliqui tamen in abſtracto *lentitudinem* vocant.

8. Denique affert tres alias virtutes, ſive mediocritates, circa communionem verborum & actuum: quarum tamen ſingulæ verſantur circa propriam materiam. Prima dicitur *veritas*, & communiter *veritas* appellatur, eſtque circa verum in verbis, quæ ſeriò dicuntur: extrema verò ipſius uno nomine fictionis cenſeri poſſunt: ſed cum

hoc

hoc diſcrimine, quòd exceſſus ſit *arrogantia*, defectus verò *diſſimulatio*, quam *εἰρωνείαν* Ariſtoteles vocat. Secunda eſt circa verba, ſeu colloquia jucunda, quæ dicitur *comitas*. Hujus exceſſus dicitur *ſcurrilitas*, & defectus *ruſticitas* vocatur. Tertia eſt mediocritas circa reliquas jucunditates humani convictus: &, cum proprio careat nomine, dicitur *Amicitia*: non quidem illa, quæ ſtrictè talis habetur, & de qua plura diſſeremus progreſſu Operis: ſed largè accepta: quaſi quædam jucunda *affabilitas* ad cæteros homines. Hujus exceſſus, ſi ſit in utilitatem excedentis, dicitur *adulatio*: ſi nullius rei cauſſa, *aſſentatio*, ſen officium blandientis. Defectus verò *inſuavitas*, ſive *aſperitas* dici utcumque poteſt, qua quis aliis ſe moroſum, & difficilem reddit.

9. Circa quartam partem exponit quaſdam mediocritates circa affectus, quæ non ſunt propriè virtutes, neque habitus, ſed tamen laudabiles ſunt, eo quòd omnis mediocritas in affectibus eſt conformis regulis rationis: ſicut & omne extremum ipſi oppoſitum difforme & vituperandum eſt. Quod intellige de laude & vituperio latè & communiter dictis: nam ſuprà cap. 5. docuit Philoſophus, neminem ratione perturbationum, ſive affectionum ejuſmodi, laudabilem aut vituperabilem eſſe: ſcilicet, preſsè loquendo. Prima illarum eſt *Verecundia*, quæ mediocritatem quandam in affectibus ſervat. Exceſſus illius eſt *paviditas*, qua quis velnti attonitus in omnibus fere verecundatur: defectus autem conſiſtit iu *impudentia*. Quare & qui in ea peccat *ἀναίσχυντος* dicitur, ſeu carens pudore. Secunda mediocritas dicitur *indignatio*, & verſatur circa dolorem voluptatemque, quatenus oriuntur ex bonis & malis proximorum. Porrò exceſſus illius eſt *invidia*, quam dicunt ægritudinem acceptam ex conſideratione alienæ felicitatis: defectus verò *malevolentia*, ſeu voluptas orta ex conſideratione mali alieni. Demum Philoſophus horum ipſorum pleniorem tractationem in ſequentibus promittit, & excuſat ſe quòd in præſenti non egerit de Juſtitia, quia de ea uberiùs & proprio loco diſſeret, ſicut etiam de virtutibus intellectualibus. Supereſt ut quidquid hoc capite traditum ab eo eſt circa ſingulas virtutes, & earum extrema, quaſi in tabulam, aut ſeriem redigamus.

EXCESSUS.	MEDIOCRITAS.	DEFECTUS.
Audacia.	Fortitudo.	Timiditas.
Intemperantia.	Temperantia.	Inſenſibilitas.
Prodigalitas.	Liberalitas.	Avaritia.
Inſcitia decori ſumptus.	Magnificentia.	Modicitas.
Elatio.	Magnanimitas.	Puſillanimitas.
Ambitio.	Philotimia.	Philotimiæ defectus.
Iracundia.	Manſuetudo.	Lentitudo.
Arrogantia.	Veracitas.	Diſſimulatio.
Scurrilitas.	Comitas.	Ruſticitas.
Aſſentatio.	Affabilitas.	Aſperitas.

Vide D. Thom. 1. 2. q. 64. & 66. ejuſque Interpretes.

CAPUT OCTAVUM.

De Virtutum ac vitiorum mutua oppoſitione.

CUM autem tres ſint diſpoſitiones, & duæ quidem ſint vitia, quorum alterum in exuperatione, alterum in defectu conſiſtit; una autem virtus, quæ quidem eſt mediocritas; omnes inter ſe, & ſi non æquè, ſuſpiciunt oppoſitionem. Extremæ nanque cùm mediæ, tùm inter ſeſe contrariæ ſunt, media verò extremis. Nam ut æquale majus quidem eſt cùm comparatur ad minus, minus autem cùm comparatur ad majus: ſic & habitus medii reſpectu quidem defectuum exuperant, reſpectu autem exuperationum deficiunt, tàm in affectibus, quàm etiam in actibus. Fortis enim, cùm ad timidum comparatur, audax; cùm ad audacem, timidus eſſe videtur. Pari modo temperans reſpectu quidem inſenſati intemperans, reſpectu autem intemperantis, inſenſatus videtur. Liberalis etiam, prodigus, ſi ad illiberalem: illiberalis, ſi cum prodigo conferatur. Quapropter & extremorum uterque medium ipſum à ſe compellit ad alterum: atque fortem, audax quidem timidum; timidus autem audacem appellat, & in cæteris ſimili modò. Hæc cùm hoc modo inter ſeſe opponantur, major eſt utique contrarietas extremorum inter ſeſe, quàm ad medium. Longiùs enim hæc inter ſeſe, quàm à medio diſtant: & perinde, atque magnum magis à parvo, parvumque à magno, quàm ab æquali utrumque diſtat. Extremis inſuper nonnullis ad medium ſimilitudo quædam eſſe videtur: ut audaciæ ad fortitudinem, & prodigalitati ad liberalitatem. At extremorum inter ſeſe maxima eſt diſſimilitudo: atque ea, quæ plurimùm inter ſe diſtant, definientes, contraria dicunt, quo fit, ut

ea,

Digitized by Google

ea, quæ magis diſtant, magis contraria ſint. At verò medio in quibuſdam exuperatio, in quibuſdam defectus magis opponitur. Fortitudini nanque non audacia, quæ eſt exuperatio, ſed timiditas, quæ eſt defectus, magis opponitur. Temperantiæ verò non inſenſibilitas, quæ quidem eſt defectus, ſed intemperantia, quæ eſt exuperatio, magis contraria eſt. Id autem ob duas accidit cauſſas. Atque una quidem eſt ex ipſius rei natura. Nam quia propinquiùs, atque ſimiliùs eſt extremorum alterum medio, ideo non hoc ipſi, ſed contrarium oppoſitum eſſe magis aſſerimus. Ut cùm audacia quidem ſimiliùs fortitudini videatur, atque propinquiùs eſſe: timiditas autem diſſimiliùs; haud illi magis oppoſitam eſſe cenſemus. Etenim ea, quæ plùs à medio diſtant, eidem contraria magis eſſe conſtat. Hæc igitur una eſt cauſſa, quæ quidem eſt ex ipſius rei natura. Altera autem in nobis ſumitur ipſis. Ea nanque medio contraria magis eſſe videntur, ad quæ nos ipſi quodammodo naturâ ſumus propenſiores. Nos enim ipſi quia magis ad voluptates ſumus proclives, idcircò faciliùs ad intemperantiam, quàm ad modeſtiam, inclinamur. Hæc igitur magis contraria dicimus virtuti, quæ in nobis augentur magis: & propterea intemperantia, quæ eſt exuperatio, magis eſt contraria temperantiæ.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS OCTAVI.

In materia cujuslibet virtutis moralis eſſe tres habitus inter ſe pugnantes. Virtutem interjectam adverſari utrique extremo. Eorum tamen alterum alteri magis contrarium eſſe, quàm virtuti interjectæ: alterum quoque magis ab ea diſſidere, quàm alterum.

POSTQUAM Ariſtoteles ſingulas virtutes, ſive mediocritates, & uniuſcujuſque extrema per modum exceſſus ac defectus quaſi in tabula deſignavit; nunc ferè reſumit eandem doctrinam, & diſſerit de mutua oppoſitione virturum in medio conſiſtentium, & extremorum invicem adverſantium. Dividit caput in quatuor partes. In prima ſtatuit circa materiam cujuslibet virtutis tres habitus inter ſe pugnantes. In ſecunda docet, virtutem utrique extremo contrariam eſſe. In tertia, majorem pugnam ſive contrarietatem eſſe extremis inter ſe collatis, quàm unicuique eorum cum ipſa virtute. In quarta denique, alterum è duobus extremis majorem cum virtute oppoſitionem habere quàm alterum.

2. Circa Primam partem docet, tres habitus eſſe; quorum duo vitioſi ſunt, alter ob exuperantiam, alter ob defectum: tertius verò virtus ipſa in medio, ſeu mediocritate amborum conſiſtens. De iis verò aſſerit, quodammodo inter ſe pugnare. Probatque hoc ferè modo. Quæcumque duo extrema habent oppoſitionem mutuam inter ſe, & cum medio ambobus interjecto. At in materia cujuslibet virtutis ſunt duo vitia extrema, & virtus ipſa ſe habet ut medium ambobus interjectum. Ergo in materia cujuslibet virtutis duo vitia habent oppoſitionem inter ſe, & cum ipſa virtute. Tamen notandum eſt ad præoccupandas objectiones, Ariſt. non dicere ſingula ex tribus enumeratis eſſe ſimpliciter inter ſe contraria, ſed ſolum quodammodo. Id enim denotat dum ait: *ἀντίκειται πως quodammodo adverſantur*. Ibidem nanque πῶς non ſignificat idem, quod ἁπλῶς, *ſimpliciter*; ſed idem ſolùm, quod *κατά τινα τρόπον, ſecundùm aliquem modum*. Et meritò quidem ita loquitur: quia non omnia ex iis tribus ſimpliciter, abſolutè, atque eodem modo inter ſe contrariantur; ut ex dicendis apparebit.

3. Circa ſecundam ſtatuit virtutem, ſive habitum intermedium, cum utroque extremo oppoſitionem habere. Quod ſic ferè probat. Exceſſus & defectus, ſicut nimiùm & parùm, contraria ſunt inter ſe. Atqui intermedius virtutis habitus comparatus cum altero extremorum habet rationem exceſſus, & cum altero rationem defectus. Igitur intermedius virtutis habitus contrarietatem habet cum utroque extremo. Minor, in qua ſola eſt difficultas, ſuadetur. Intermedius enim virtutis habitus comparatus cum eo extremo, quod habet rationem defectus, videtur excedere; & comparatus alteri ſe habenti per modum exceſſus, videtur deficere. Quod palam demonſtrari poteſt, adhibitis in medium exemplis. Vir enim fortis ſi comparetur timido, apparebit audax; ſi audaci, timidus. Vir liberalis collatus cum prodigo, videbitur avarus; ſi avaro, prodigus. Denique quidquid medium inter duo extrema collocatur, ubi conferatur cum inferiori extremo, apparebit ſuperiùs; ubi cum ſuperiori, inferiùs: ut ſi, v. g. conſtituas hominem mediocris ſtaturæ inter pygmæum & gigantem. Ergo intermedius virtutis habitus comparatus cum altero è duobus extremis habet rationem exceſsùs; & cum altero, rationem defectùs. Scilicet ex comparatione ad extremum deficiens, exuperat; & ex collatione cum excedente, deficit.

4. Ex prædicta contradictione extremi cum medio, notat Ariſt. oriri, ut medium ipſum virtutis comparatum unicuique extremorum, appareat non tam medium, quàm extremum alterum; & quaſi detrudatur à loco ſuo, induatque ſpecie tenùs rationem vitii extremè adverſantis alteri vitio. Quod ſtatim luculenter exponit exemplo audacis, qui comparatus forti eſt in loco extremo: & non reputat illum fortem, ut reverà eſt; ſed timidum, ſeu meticuloſum; ac proinde ex diametro ſeu extremè ſibi adverſantem. Similiter & timidus comparatus

ratus

Digitized by Google

ratus forti, non conſiderat illum quaſi in medio poſitum, aut moderatè ſe habentem; ſed veluti audacem, ſeu remerarium.

5. Circa tertiam decernit, majorem contrarietatem eſſe iiſdem extremis inter ſe, quàm cum ipſa virtute: idque probat dupliciter. Primò. Quantò duo aliqua magis inter ſe ..iſtant, eò majorem contrarietatem habent. Atqui extrema duo vitia magis inter ſe diſtant, quàm à medio virtutis. Ergo majorem oppoſitionem habent inter ſe, quàm cum medio virtutis. Major patet ex definitione contrariorum. Minorem probat exemplo adhibito: quia longiùs diſtat timiditas ſeu ignavia, quàm Fortitudo, ab audacia, cum qua manifeſtum eſt non habere oppoſitionem omnimodam, ſed aliqualem cognationem. Quippe Fortitudo ſe habet inter utrumque extremum, ſicut æquale ſeu mediocre inter majùs & minùs: quæ duo magis inter ſe diſtant, quam mediocre ab unoquoque illorum. Igitur duo extrema vitia magis inter ſe diſtant, quàm à medio virtutis. Secundò idipſum probat. Omnia illa, quibus nulla ſimilitudo intervenit, magis contraria ſunt, quàm ea, inter quæ ſimilitudo aliqua eſt. Atqui vitiis extremis nulla ſimilitudo intervenit, aliqua autem eſt cum mediocritate virtutis. Ergo vitia extrema magis contraria ſunt inter ſe, quàm cum mediocritate virtutis. Minor, quæ ſola declaratione eget, explicatur. Prodigalitas enim nullã omninò ſimilitudinem habere videtur cum avaritia; nec temeritas cum timiditate: ſed potiùs altera alteri omnino reſiſtit, & veluti exitiale bellum indicit. Liberalitas autem aliquam ſimilitudinem habet cum prodigalitate, quatenus largitur & donat: aliquam etiam cum avaritia, quia retinet, modumque ſervat in largiendo. Similiter & Fortitudo aliqualem cognationẽ habet cum temeritate, quatenus aggreditur terribilia & periculoſa: aliqualem etiam cum timiditate, quatenus habet devitare pericula ſuperantia vires. Igitur vitiis extremis nulla intervenit ſimilitudo, cùm tamen aliqua iis ſit cum mediocritate virtutis.

6. Circa quartam tradit, ipſam mediocritatem, in qua virtus conſiſtit, magis diſtare ab uno extremo, quàm ab altero: cum hoc tamen diſcrimine, ut in quibuſdam rebus exuperantia, ſive exceſſus, majorem cum virtute ſimilitudinem & propinquitatem habeat, quàm defectus; in aliis autem è converſo. Quod idem Ariſt. optimè explanat lib. 2. *Moral. ad Eudem.* apta ſimilitudine à Medicis petita, tùm in exercitatione corporis, tùm & in cibo. Conſtat quippe mediocrem corporis exercitationem, & moderatum cibum ſalubrem eſſe; & exceſſum ac defectum utriuſque, inſalubrem. Verùm ſi rogetur Medicus, quodnam ſit inſalubriùs, an quod in exercitatione & cibo eſt nimiùm, an quod eſt parùm; Reſpondebit certè, in exercitatione id ſalubriùs eſſe, quod eſt parùm; in cibo autem id, quod eſt nimiùm. Idem ergo accidit in virtutibus: quarum nonnullis magis adverſatur exceſſus, quàm defectus; nonnullis è contrà juxta diverſitatem, ſcilicet, materiæ, circa quam verſantur. Exemplo ſit Fortitudo, cujus eſt verſari circa vitæ pericula: & ea quidem animoſitate, ut timiditas, ſeu ignavia, potiùs ipſi opponi videatur, quàm audacia, ſive temeritas. Contra accidit in Temperantia, cui magis inimica eſt intemperantia in exceſſu conſiſtens, quàm inſenſibilitas poſita in defectu. Patet igitur, mediocritati quarundam virtutum magis adverſari exceſſum, aliarum autem defectum.

7. Cujus doctrinæ duplicem rationem ſubdit. Prior deſumitur ex ipſa natura virtutum, ac vitiorum, quæ talis conditionis eſt, ut alterum extremorum habeat majorem cum virtute ſimilitudinem, quàm alterum: ut patet utroque exemplo in Fortitudine & Temperantia nuper producto. At ea, quorum major diſſimilitudo eſt, majorem contrarietatem habent. Ergo ex natura virtutum ac vitiorum oritur, ut virtus majorem cum uno vitio extremo, quàm cum altero contrarietatem habeat. Poſterior verò ex nobis ipſis deducitur, quoniam ad certa quædam vitia, potiùs quàm ad alia oppoſita, proclives ſumus. At vitium, ad quod proclives ſumus potiùs, quàm ad oppoſitum, eſt virtuti magis contrarium. Igitur quædam ſunt vitia magis contraria virtuti, quam oppoſita ipſorum. Explicatur ratio hæc. Experimento uniuſcujuſque patet, majori nos propenſione inclinari ad intemperantiam, quàm ad inſenſibilitatem ipſi contrariam. Naturæ enim genio & appetitu, potiùs ad excedentes voluptates propendemus, quàm ad moderationem, ſive defectum illarum. Vitia autem illa, ad quæ naturæ appetitu magis inclinamur, longè magis contraria virtuti ſunt, quàm ea, ad quæ minùs. Priora enim cruentum indicunt virtutibus bellum, poſteriora autem nullum, aut penè nullum. Immò hæc videntur in rerum natura non eſſe, cùm lateant, & veluti in abdito ſint, ut patet ex dictis cap. præcedenti, & ex loco jam allegato ex 2. *Eudem* cap. 5.

Vide D. Thomam 1. 2. q. 53. & 71. atque ipſius Interpretes.

CAPUT NONUM.

De præceptis, quæ ad ipſum medium ducunt.

VIRTUTEM igitur moris mediocritatem eſſe, & quomodo fit, & vitiorum duorum mediocritatem eſſe, unius per exuperationem, alterius per defectum, & talem eſſe, propterea quòd conjectatrix eſt ejus medii, quod in affectibus eſt, atque actibus, ſatis jam diximus. Quapropter difficile eſt ſtudioſum eſſe. Eſt enim difficile in unoquoque medium capere: ut circuli medium invenire, non cujuslibet, ſed ſcientis eſt tantùm. Pari modo iraſci quidem, & dare argentum, ſumptuſve facere, cujuslibet eſt, & facile: ſed cui, & quantum, & quando, & quomodo, & gratiâ cujus oportet, non cujuslibet eſt, neque facile; quod quidem

eſt

eſt ipſum rectum, & eſt perrarum, & laudabile, & perpulchrum. Idcirco eum qui mediumipſum conjectat, primùm quidem à magis contrario diſcedere oportet, & perinde atque Circe monebat.

Extra undam, & fumum longè compelle carinam.

Extremorum enim altero magis, altero minùs delinquitur. Cum igitur conſequi medium ſummè ſit difficile, ſecunda, ut inquiunt, navigatione, minima malorum ſunt capienda. Idque erit hoc maximè modo, quem diximus. Conſiderare autem oportet & ad quæ nos ſumus propenſiores: nam alii ad alia naturâ ſumus proclives. Quod quidem ex voluptate, doloreque inde proveniente percipietur; atque nos ipſos ad contrarium oportet retrahere. Longè namque à delinquendo ſecedentes, ad ipſum tandem medium accedemus: ut ſolent ii facere, qui ligna obliqua ad rectitudinem redigunt. In univerſis autem cavendum eſt maximè à voluptate. Non enim incorrupti judicamus de ipſa. Ut ergo Trojanorum ſenes erga Helenam ſeſe habuerunt, ſic & nos ad voluptatem ipſam eſſe affectos, in omnibuſque illorum dicere vocem oportet. Hoc enim modo removentes à nobis ipſam, minùs peccabimus. Hæc igitur facientes, ut in ſumma dicam, maximè medium attingere, conſequive poterimus. Id autem ipſum difficile eſt fortaſſe, & in ſingulis maximè. Non enim facilè determinari poteſt, quomodo, & pro quibus, & quanto in tempore iraſcendum eſt. Etenim nos interdum eos, qui deficiunt, laudamus, & mites dicimus eſſe. Interdum ipſos infenſos appellamus viriles. Verùm qui parùm à recto exorbitat, non capitur, ſive ad defectum, ſive ad exuperationem ſe flectat: qui verò multùm, vituperatur: non enim latet egreſſus. Facile autem non eſt excipere ratione, quòuſque, & quantum à recto quiſpiam egreſſus, carpendus eſt. Neque enim aliud quicquam ſenſibilium determinari facile poteſt. Talia verò in ſingulis ſunt, & judicium eſt in ſenſu. Verùm illud eſt manifeſtum, medium habitum in univerſis laudabilem eſſe. Oportet autem nunc ad exuperationem, nunc ad defectum declinare. Hoc enim modo facillimè medium ipſum, & rectum attingemus, ac aſſequemur.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS NONI.

Difficillimum eſſe aſſignatu medium in qualibet actione affectioneque animi. Quibus præceptis inſiſtere oporteat ad illud inveniendum. Quænam ſit ipſa Virtutis mediocritas, & qualiter paranda.

RESUMIT Ariſtoteles breviter initio hujus capitis doctrinam hùcuſque traditam: nimirum, virtutem in mediocritate ſitam eſſe, & non qualicumque, ſed duobus vitiis extremè oppoſitis interjectâ, quorum alterum in exuperantia, alterum in defectu conſiſtat. Inſuper & conjectatricem eſſe illius medii, quod in affectibus, atque actibus eſt. Quare præſens caput impendit in tradendis præceptis ducentibus ad ipſum medium: illudque dividit in tres partes. In prima docet, difficillimum eſſe invenire, ac deprehendere medium in qualibet actione, affectioneque animi. In ſecunda, certa quædam præcepta tradit, quæ deſervire & manuducere poſſint ad mediocritatem attingendam. In tertia denique decernit, quid ſentiendum ſit de ipſa virtutis mediocritate, & qualiter eam parare oporteat.

2. Circa primam præmittit, rem difficilem atque arduam eſſe, ut quis probus fiat: quoniam id pendet à deprehenſione, ſeu inventione medii, quæ ſanè difficilis eſt, & non cujuslibet, in rebus moralibus, ſicut in mathematicis invenire medium circuli non eſt cujuslibet, ſed ſcientis. Quippe longè diverſomodo ſe habent extrema cujuslibet virtutis, quàm ipſum medium. Illa enim facillimè inveniuntur, diſcunturque, ut iraſci, quod omnium eſt, & abſque ſtudio diſcitur: ſimiliter & largiri pecunias, & ſumptus facere, compendio ſcitur. Medium verò ipſum invenire difficillimum eſt: ut cui, & quantùm, & quando, & cujus gratiâ, & quomodo largiendum ſit, atque inſumendum. Quare id non eſt omnium, neque facile. Quod probat unica hac propoſitione. *Non eſt omnium, neque facile, quod eſt rectum & rarum, & laudabile, & honeſtum.* Modò ſic. At medium ſervare in actionibus, atque affectionibus, eſt rectum, utpote declinans ab utroque extremo; eſt rarum, quia in paucis invenitur; eſt laudabile & honeſtum, quia in eo conſiſtit virtus, ut præcedentibus ſtatutum eſt. Ergo non eſt omnium, neque facile, ſervare medium in actionibus, atque affectionibus.

3. Quod ſanè eleganter, ac breviter ſignificat Phil. dum ait, διὸ καὶ ἔργον ἐστὶ σπουδαῖον εἶναι: *Virtute præditum fieri magnum opus eſſe.* Ibi enim τὸ ἔργον, non quodcumque opus denotat, ut paſſim accipi ſolet, ſed magnum, & difficultatis plenum. Ubi meritò Giphanius, hoc loco penè verbatim exſcriptus à Gallutio, obſervat eundem ſtylum in Platone, dum in *Timæo* inquit: τὸν μὲν ἐν ποιητὴν καὶ τὸν πατέρα τοῦ παντὸς εὑρεῖν, ἔργον. *Mundi factorem & parentem invenire opus* eſt: nimirum, difficile opus. Similiter & in Virgilio 6. *Æneid.* dum Græco more accinit:

Sed revocare gradum, ſuperaſque evadere ad auras,

Hoc opus, hic labor eſt.

4. Eandemq; difficultatem in inveniendo virtutis medio, ſicut & facilitatem ad dicendum aut exequendū vitia, denotavit littera illa Pythagoræ; quæ:

——— *diſcrimine ſecta bicorni*
Humanæ vitæ ſpeciem præferre videtur.
Nam via virtutis dextrum petit ardua callem,
Difficilemque aditum primùm ſpectantibus offert.

Conſonant etiam priſca illa Heſiodi carmina:

τὴν κακότητα, &c.

Omnino vitium facile eſt contingere: cuique.
Eſt via ad id brevis, & vicina in ſede moratur.
Contra virtutem ſudoribus undique Divi
Sepſerunt.

Uſque adeò difficile eſt medium virtutis invenire. Quare hùc poſſet advocari illud Virgilii ubi ſuprà:

Tenent media omnia omnia ſylvæ.

Scilicet, media omnia virtutum, adeò opaca & umbroſa ſunt, ut difficilimè inveniantur, quaſi intra ſylvam deliteſcerent. Et penè mutuare hic licet à Valerio Flacco lib. 3. *Argonaut.*

Stant tacitæ frondes, immotaque ſylva comanti
Horret verna jugo: ſpecies, umbrarumque meatus
Subter, & Oceani præceps fragor, arvaque nigro
Vaſta metu.

5. Porro cauſa prædictæ difficultatis multiplex eſt. Atque omiſſa illâ, quam Giphanius & Gallutius in præſenti indicant, ex peccato originis, quo procliviores redditi ſumus ad vitia, quam ad virtutes; omiſſâ, inquam illa, quoniam potiùs Theologi, quàm Ethici inſtituti eſt, ſunt nonnullæ aliæ à Philoſophis indicatæ. Prima Platonis lib. 12. *de Legibus* circa finem: quòd virtus ſit veluti ſcopus, in quem omnes tota animi contentione ſtudioque collineare debeant. Eſt enim potiſſima hominis perfectio. Atqui ſcopum attingere difficillimum eſt, ſicuti facillimum aberrare. Ergo & virtutem attingere difficillimum eſt, errare autem facillimum. Secunda, & huic affinis eſt quam verbo ferè unico inſinuat Ariſtoteles in præſenti loquens de circulo, & ſic ferè juxta Dialecticæ præſcriptum proponi poteſt. Perinde ſe habet centrum, ſive punctum medium in circulo, ac medium in iis, quæ ſub humanam actionem & affectionem cadunt. At invenire centrum, ſive punctum medium in circulo, eſt difficillimum, & eorum tantùm, qui in mathematicis diſciplinis ſcientes ſunt. Ergo & difficillimum eſt invenire medium in iis, quæ ſub humanam actionem, affectionemve cadunt, & eorum tantùm, qui in moralibus ſcientes ſunt. Quippe prius illud ad mathematicas diſciplinas ſpectat, poſterius vero ad Moralem, ſive Ethicam, in qua verſamur. Unde ſicut Euclides lib. 3: *Elementorum*, theorem. 1. tradit præcepta ad inveniendum medium circuli, ſic & Ariſt. in præſenti præceptiones tradit ad inveniendum humanarum operationum medium. Tertia denique: Id, ad quod unica ac recta via eundum eſt, ut attingatur, longè difficilius inventu eſt, quàm id, ad quod pluribus & innumeris viis perveniri poteſt. Atqui medium virtutis tale eſt, ut ad illud unica & recta viâ eundum ſit, quò attingatur: extrema autem vitia in utramvis partem ejus conditionis ſunt, ut ad ea pluribus & innumeris viis perveniri poſſit. Ergo medium virtutis longè difficilius inventu eſt, quàm vitia extrema.

6. Circa ſecundum incipit jam præcepta tradere ad vincendam difficultatem, quæ eſt in deprehendendo medio. Quorum primum, ac præcipuum eſt, ut ſumma contentione, ac ſtudio diſcedamus ab illo extremo, quod maximè contrarium eſt medio. Dictum quippe eſt cap. præcedenti, quamvis mediocritas virtutis ſit oppoſita utrique vitio extremo, adhuc tamen majorem cum uno eorum, quàm cum altero, oppoſitionem habere. Ab illo igitur extremo, quod magis contrarium eſt medio, ſumma contentione ac ſtudio fugiendum eſt, & inclinandum quodammodo in oppoſitum extremum. Cui doctrinæ illuſtrandæ adaptat Ariſtoteles carmen illud *Odyſſ. μ.*

——— τοῦ μὲν καπνοῦ, καὶ κύματος ἐκτὸς ἔεργε
Νῆα.
Hoc procul à fumo & fluctu prohibeto carinam.

Nimirum, cùm Ulyſſes navigaturus eſſet inter infames ſcopulos Scyllam, atque Charybdim, admonitus fuit à Calypſone, juxta Ariſtotelem, ſed verè non niſi à Circe, ut Euſtratius, & alii palam evincunt ex ipſo Homero, ne dirigeret curſum circa Charybdim, ſed potiùs declinaret naves prope Scyllam. Quippe in hoc quamvis periculum eſſet, ut aliquot è ſociis naufragarent, ſatiùs ac ſecuriùs duci poterat, quàm totam claſſem perire juxta Charybdim. Cùm igitur longè majus periculum ſit in vitio, ſive extremo, quod magis contrariatur medio, enitendum eſt, ut ab illo recedamus, & quaſi inclinemus in oppoſitum extremum. Non quod hoc eligendum ſit (quippe id turpe eſſet) ſed quia major contrarietas & diſtantia eſt alterius extremi à medio: ideoque ab eo concitatiori greſſu fugiendum ſit, ut ad medium deveniatur.

7. Alterum præceptum eſt, ut diligenter examinemus ad quodnam vitium è duobus extremis propenſiores ſumus, & faciliùs defluamus. Neque enim omnes ejuſdem vitii ſtudio incitamur, aut abripimur, ſed diverſorum; juxta aliam atque aliam indolem & genium uniuſcujuſque. Quia verò & hoc ipſum agnoſcere in ſe unicuique noſtrûm difficile eſt, hanc regulam quaſi à poſteriori, aut ſigno præſcribit, ut introſpiciamus affectiones in nobis oriri ſolitas ex vario rerum eventu. Eæ verò ut plurimùm ſunt voluptas & dolor, ſive angor & triſtitia, quæ actiones noſtras comitari ſolent. Quoties igitur experimur nos re aliqua delectari, & de illius oppoſito nimiùm triſtari, aut dolere, apertiſſimo judicio eſt, ad eam maximè proclives eſſe. Si ergo eam appetitus pronitatem deprehenderimus, elaborandum eſt & inclinandum in oppoſitum extremum, ut ſic deveniamus ad medium. Quod ut exemplo obvio confirmet, imitandos proponit eos, qui virgas curvas, ſeu tortuoſa ligna inflectunt ad oppoſitam partem, ut fracto per reflexionem impetu rectitudinem aſſequantur, & medium occupent locum, à quo diverterant. Conſonatque quodammodo illud Quintiliani lib. 4. *Inſtitut. iniquum petendum, ut juſtum aſſequaris*: & Græcum adagium: ἄκρον λάβε, καὶ μέσον ἕξεις. *extremum cape, & medium habebis.*

8. Tertium monitum, ſive præceptum eſt, ut ubique & ſemper caveamus à voluptate, & ab iis omnibus, quæ corpori maximè placent, & ſenſibus jucunditatem afferunt. Licèt enim non omnis voluptas pernicioſa ſit, aut illicita, poſſitque ſæpe citra culpam admitti, imò & ſubſidium ferre honeſtati; nihilominus id difficile eſt, quoniam voluptates ita animum noſtrum dulcedine ſuâ delinitum

tum habent, ut non poſſimus eſſe juſti, atque incorrupti earum æſtimatores, quemadmodum nec iis judices incorrupti habentur, qui muneribus locum præbent, antequam judicium ferant. Quare ubi primùm quis ſenſerit voluptatem veluti lenocinantem, aut blandientem, non eſt deliberandum, aut conſultandum: quia nemo circa illam æquus judex, aut conſiliarius eſſe poteſt in cauſa propria: ſed ſtatim toto conatu prohibenda eſt, ac procul repellenda. Quam doctrinam ut exemplo etiam, ſive facto aliquo inſigni confirmet, memoratur conſilium ſeniorum ex Trojanis apud Homerum in *Iliad.* 7. qui cùm in duello inter Menelaum & Paridem viderent adſtantem Helenam, laudarunt quidem ejus pulchritudinem, ut admirabilem, & penè divinam; addiderunt tamen, ἀλλὰ καὶ ὧς τοίη, &c. Id eſt, Sed etſi tam pulchra eſt, diſcedat tamen ad naves, & in Græciam revertatur, ne liberis noſtris & patriæ maximam calamitatem afferat. Sive, ut alii totam Homeri narrationem è Græco vertunt:

Non erat indignum certè tot funera Troas,
Tot mala pro tali Danaos toleraſſe puella:
Cœlicolis etenim par eſt ſplendore Deabus.
Sed tamen ipſa ſuos redeat cum navibus Argos,
Ne cladem nobis, noſtriſque nepotibus olim
Inferat, & ſuperet multorum cauſa laborum.

Ita etiam in propoſito: quamvis voluptas appareat ſpecioſa, & quæ animum deliniat, lenocineturque appetitui; repellenda tamen initio eſt, ne corrumpat judicium, eoque corrupto voluntatem in illicitum rapiat. Quò etiam reſpicit illud effatum Archytæ Tarentini apud Ciceronem libellô *de Senectute*, nullam exitialiorem peſtem, quàm voluptatem hominibus à natura datam: quod ibidem Cicero ipſe proſequitur, & multis confirmat.

9. Circa tertiam pronuntiat, facillimam fore medii adquiſitionem, ſi præcepta hùcuſque tradita ſervaverimus. Addit verò, eſſe inſuper difficultatem aliam: ſcilicet, definiendi quando, quo loco, & quarum perſonarum cauſâ ſit medium ipſum: Rationemque aſſignat, quia totum id verſatur circa res ſingulares, quæ ad unguem definiri, & ad libellam, quod dicitur, quadrari non poſſunt, ut res mathematicæ, & à ſingularibus abſtractæ. Inſuper, quia non tam ſub diſputationem & rationem, quàm ſub ſenſum cadunt. Unde oritur, inquit, ut circa medium ipſum in ſingulari ſæpiſſimè feramus non æquum judicium, exiſtimantes eſſe medium, ubi revera eſt defectus, aut exceſſus. Cùm enim difficillimum ſit definire v. g. quando iraſci oporteat, & quibus, & quo gradu, & quanto tempore, & ob quas injurias, conſequens eſt, ut & ipſum medium certò definire ſit res difficultatis plena, & circa quam plerumque aberretur. Quare ſæpe judicio noſtro cenſentur medium ſervare, qui in alterutrum extremorum deviant: ut quando mites exiſtimamus eos, qui minùs, quàm oportet, iraſcuntur; ſimiliter & viriles animo illos, qui plus æquò iraſcuntur; cùm tamen poſteriores ob exuperantiam peccent, & priores ob defectum.

10. Cæterum ne difficultas uſque modò expenſa nos retrahat à ſtudio quærendi medium, neque incutiat horrorem circa virtutum aſſecutionem, lenit doctrinam præjactam, præſertim in eorum gratiam, qui non ſumma, ſed mediocri contentione ſemitam honeſtatis inſiſtunt. Docet igitur, eum qui parum recedit à medio in alterutrum latus, ſive excedendo, ſive qualitercumque deficiendo, modò in aliqua mediocritatis parte ſubſiſtat, non propterea vituperari. Ratio eſt: quoniam medium virtutis non eſt omnino indiviſibile, ſed quodammodo dividuum, & latitudinem habens penes inæquales gradus, aut quaſi partes. Quare poteſt fieri, ut quis digrediatur à medio puncto, in quo ſumma perfectio, ſeu virtutis apex eſt, ad partem, ſive gradum alicui extremorum finitimum, & conterminum. Quod ſi faciat, non ideo vituperabilis erit. Non enim ideo aliquis vituperandus eſt, quòd in ſummo apice perfectionis non ſit; modò tamen virtute præditus exiſtat intra aliquem gradum ſphæræ ipſius, nec divertat in extrema vitiorum. Atqui poteſt non eſſe in ſummo perfectionis apice, & tamen virtute præditus exiſtere intra aliquem gradum ſphæræ ipſius, quin divertat in extrema vitiorum. Ergo is non erit jure ac meritò vituperandus. Aſſumptum ſuadetur: quia licet virtus ſit medium vitiorum, eſt tamen medium rationis: ſcilicet, iis incluſum finibus, qui ſecundùm rectam rationem deſignantur. Fines autem, quos recta ratio aſſignat, ſphæram habent latitudinis percurrendæ, ſive diverſos perfectionis gradus utrimque declinantes à vitiis extremis. Ergo quemcunque gradum virtutis obtineat quis, verè intra medium virtutis erit, & ſecundùm illud declinabit à vitiis extremis. Ergo eo ipſo non erit vituperandus. Ii ergo tantùm vituperio digni ſunt, qui ita declinant à medio illo virtutis puncto, ſive apice, ut prætergrediantur totam ejus ſphæram, & in vitiorum extrema labantur, declinantes planè a toto medio.

11. Denique claudit totam capitis, ac libri doctrinam hoc decreto; imperitum fore, qui voluerit ſibi definiri terminum alterum ab aſſignato, & in utramvis partem, ut poſſit abſque vitii labe procedere intra illius metas. Hoc enim fieri non poteſt: cùm res tota ſit poſita in ſingularibus, de quibus non tam judicium habemus, quàm ſenſum: internum, inquam, ſenſum, qui præ extremo vim habet æſtimandi. Cæterùm quo pacto circa ejuſmodi ſingularia agendum ſit operâ ſenſus interni, prudentia docet, cujus eſt media ordinatè dirigere in finem aſſequendum.

Vide D. Thom. 1. 2. q. 64. & 66. atque ipſius Interpretes.

LIBER TERTIUS
ETHICORUM ARISTOTELIS
AD NICOMACHUM.

SUMMA LIBRI.

DIVIDIT Ariſtoteles librum hunc, quaſi in duo ſumma capita: quorum priore agitur de iis, quæ ſponte, aut invitò fiunt; poſteriore verò de Fortitudine & Temperantia ſingulatim. Ratio hujus ordinis in doctrina ſervati eſt, quoniam libro præcedenti cap. 6. docuit, Virtutem in habitu electivo & mediocritate ſitam eſſe: nam duobus vitiis extremè oppoſitis intercipitur: idque explicuit & confirmavit excurrendo, veluti ſaltuatim, per ſingulas Virtutes. Quare oportuit, ut uberiùs exponeret, qua ratione virtus ſit habitus electivus: quod præſtari nequit, niſi agatur de iis, quæ ſponte, aut invitò fiunt: ſive, quod perinde eſt, de voluntario & involuntario. Deinde & opus fuit agere de ſingulis virtutibus, vitiiſque contrariis: ac primùm de Fortitudine ac Temperantia, veluti præcipuis.

CAPUT PRIMUM.

De voluntario, & involuntario.

ARIST. Τῆς ἀρετῆς δὴ, &c.

CUM autem virtus circa affectus, actuſque verſetur, & in iis quidem, quæ ſua ſponte quis agit, laudes, & vituperationes in iis autem, quæ invitus facit, venia nonnunquam, & miſericordia locum habeat, eos forſitan, qui de virtute conſiderant, de eo, quod ſua ſponte quis facit, atque invitus, determinare neceſſe eſt. Utilis eſt etiam legum latoribus hæc ſanè conſideratio, ad præmia, pœnaſque inſtituendas. Videtur itaque ea invitus facere quiſpiam, quæ violentia, vel per ignorationem facit. Id autem eſt violentum, cujus principium eſt foris, in quod nihil is, qui agit, aut patitur, confert: ut ſi ventus aliquò tulerit, aut homines poteſtatem habentes. At ea, quæ ob majorem metum malorum, aut ob aliquod bonum aguntur, ut ſi tyrannus quenpiam aliquid agere turpe juberet, habens in poteſtate & parentes, & liberos, hac lege, ut ſi illud agat, illi ſint incolumes; ſi non agat, diſpereant: controverſiam habere videntur, utrum hæc inviti, an ſponte faciant homines. Tale etiam quid accidit, & circa jactus eos, qui in tempeſtatibus fiunt. Simpliciter enim nemo ſuas fortunas ejicit ſponte; ſed omnes propter ſuam, cæterorumque ſalutem

tem

tem ejiciunt, modò ſint mentis ſanæ. Tales igitur actus miſti quidem ſunt. Iis autem magis ſunt ſimiles, quos ſpontè homines agunt. Expetuntur enim tum cùm aguntur, atque finis actionis in temporis conditione conſiſtit. Et ſpontè igitur, & invitum unumquenque dicendum eſt agere, cùm agit: agit autem ſua ſponte. Eſt enim in ipſo principium movendi partes eas, quæ ſunt in hujuſcemodi actibus inſtrumenta. At quorum principium eſt in ipſo, ea agere, vel non agere, in ipſo eſt ſitum. Talia igitur ſua ſpontè quiſque agit: ac ſimpliciter fortaſſis invitus. Nemo nanque talium quicquam per ſe expeteret unquam. In actibus autem hujuſcemodi nonnunquam homines & laudantur, cum pro magnis, & honeſtis rebus aliquid turpe ferunt, aut moleſtum. Si verò contra faciunt, vituperantur. Eſt enim improbi pro nulla re honeſta, vel mediocri, res turpiſſimas ferre. In quibuſdam autem laus quidem non ſit, ſed venia locum habet, cùm ea, quæ non agere oportet, quiſpiam egerit ob hujuſmodi res, quæ naturam humanam ſuperant, nemoque perferret. Sunt autem quædam, ad quæ forſitan non licet quenquam eſſe compulſum, ſed potiùs oportet ſumma perpeſſum tormenta mortem obire. Ridicula nanque videntur ea, quæ ad necem matris Alcmeonem Euripidis compulerunt. Eſt autem interdum difficile, quale pro quali ſit expetendum, & quid pro quo ſuſtinendum diſcernere. Difficiliùs etiam eſt, poſteaquàm cognoveris, in ſententia permanere. Fit enim plerumque, ut ea quidem, quæ expetantur, moleſta: ea verò, ad quæ coguntur, turpia ſint. Unde laudantur, atque vituperantur ii, qui fuerunt, aut non fuerunt compulſi. Quænam igitur dicenda ſunt violenta? An ea quidem ſimpliciter invitus quiſpiam agit, quorum externa eſt cauſa, & ipſe agens nihil omnino confert? quæ verò per ſe quidem invitus facit, ſed nunc & pro his expetuntur, principiumque eſt in ipſo agente; ea per ſe quidem invitus facit, nunc autem & pro his ſpontè agit. Magis autem his ſimilia ſunt, quæ ſua ſpontè quis agit. Actus enim ſunt circa ipſa ſingula, quæ quidem ſpontè facit. Qualia verò pro qualibus expetenda ſint, non facilè aſſignare poſſumus: quippe cùm in ipſis ſingulis complures ſint differentiæ. Quòd ſi quiſpiam ideo jucunda, & bona violenta dixerit eſſe, quia & extra ſunt, & compellunt; omnia erunt ejus ſententiâ violenta, horum enim gratiâ omnes omnia agunt. Atque qui violentiâ, invitique agunt, ii cum dolore: qui ob jucundum, hi cum voluptate agunt. Eſt autem ridiculum externa quenpiam accuſare, ſed non ſe ipſum, qui quidem ab hujuſcemodi rebus facilè capitur: & honeſtorum quidem ſe, turpium autem ea, quæ afferunt voluptatem, conſere cauſſam eſſe. Id igitur violentum eſt, cujus principium eſt foris, nihil prorſus eo conferente, cui vis eſt illata. Omne autem, quòd ob ignorationem eſt actum, non ſpontè quidem eſt actum. Ab invito tamen id effectum eſt omne, pro quo dolet qui egit, ipſumque pœnitentia ſubit. Qui nanque ob ignorationem aliquid egit, & non fert moleſtè ſe illud egiſſe, ſpontè quidem ſua non egit, quod neſciebat. Non tamen erit invitus, quippe cùm non doleat ob id ipſum. Qui igitur ob ignorationem quippiam egit, ſi ipſum pœniteat, invitus feciſſe videtur: ſi non pœniteat, cùm is alius ſit, non ſpontè dicatur egiſſe. Cùm enim differat, meliùs eſt, ut proprium habeat nomen. At enim hæc etiam ipſa, ob ignorationem, inquam, agere, & ignoranter agere, diverſa ſunt. Nam ebrius, aut iratus non videtur ob ignorationem agere, ſed ob aliquid eorum, quæ dicta ſunt, non ſciens, ſed ignorans. Omnis igitur pravus ignorat, quæ agere oportet, & à quibus eſt abſtinendum. Et ob hujuſcemodi errorem, injuſti homines, malique omnino fiunt. Invitus autem dicitur quiſpiam agere: non ſi ignorat id, quod conducit. Non enim ea ignoratio, quæ facta eſt electione, cauſſa eſt, ut aliquid invitus quiſpiam faciat: ſed pravitatis. Nec etiam ea, quæ eſt univerſalis: homines enim propter hanc ipſam reprehenduntur: ſed ea, quæ eſt ſingulorum, in quibus, & circa quæ eſt ipſa actio. In his enim & commiſeratio locum habet, & venia. Qui nanque aliquid eorum ignorat, invitus agit. Forſitan igitur non ab re fuerit, ſi quæ, & quot ſunt ipſa determinabimus. Quis itaque, quid, & circa quid, vel in quo agit, nonnunquam & quo ut inſtrumento, & cujus gratia, ut ſalutis, & quomodo, ut ſenſim, vel vehementer. Omnia igitur hæc nemo ignoraverit, modò non ſit inſanus. Patet autem, neque ipſum agentem: quo nanque modo ſe ignorabit? Ignoraverit autem quiſpiam id, quod agit: ut dicentes, inquiunt, excidiſſe ſibi, aut neſciſſe reticenda eſſe: quemadmodum Æſchylus ipſa arcana Cereris: aut oſtendere volentes immiſiſſe, ut qui telum jecit. Putaverit autem quiſpiam, & filium hoſtem eſſe, ut Merope putavit:

vit: & haſtam cuſpidem habentem, ea carere: & lapidem, pumicem eſſe. Et interfecerit quiſpiam ſalutis percuſſum cauſa, & monſtrare volens (ut faciunt qui manibus extremis luctantur) percuſſerit. Cùm igitur circa hæc omnia, in quibus eſt ipſe actus, ſit ignoratio, qui horum aliquid ignoravit, is invitus egiſſe videtur, & maximè in præcipuis. Hæc autem ea videntur eſſe, in quibus eſt ipſe actus, & id, cujus agitur gratiâ. Ejus igitur, quod ab invito ob ignorationem talem dicitur eſſe factum, oportet actionem, dolorem inſuper, pœnitentiamq́ue afferre, Cùm autem id invitus quiſpiam agat, quod vi, & ob ignorationem agitur; id ſua profectò ſponte quiſpiam videbitur agere, cujus principium eſt in ipſo agente ſciente ſingula, in quibus eſt ipſe actus. Forſitan enim non rectè dicitur, ea fieri ab invitis, quæ per iram, aut cupiditatem aguntur. Primò nanque nulla bellua ſponte aget, neque pueri. Deinde utrùm nihil eorum ſponte agamus, quæ cupiditate, vel ira agimus: an honeſta quidem ſpontè, turpia verò inviti? An ridiculum eſt, cum una ſit cauſa? Abſurdum eſt etiam forſitan, ea ab invitis agi cenſere, quæ oportet appetere. Oportet autem & iraſci pro quibuſdam, & cupere nonnullas res, ut ſanitatem, atque diſciplinam. Videntur etiam ea quidem, quæ ab invitis fiunt, dolorem; ea verò, quæ cupiditate aguntur, voluptatem afferre. Prætereà quid intereſt inter ea, quæ per rationem, & quæ per iram peccantur, hoc ipſo quòd ab invitis agantur? Etenim fugienda quidem ſunt ambo. Affectus autem rationis expertes non minùs humani eſſe videntur: & actus ipſius hominis ab ira, cupiditateq́ue fiunt. Abſurdum eſt igitur hæc ab invitis agi cenſere.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS PRIMI.

Uberrima expoſitio Voluntarii, & Involuntarii.

IN hoc capite ſatis prolixo & difficili, Ariſtotel. primùm reddit rationem, cur in præſenti diſſerat de iis, quæ ἑκούσια, aut ἀκούσια ſunt, id eſt, vel ſpontè facta, vel invitò facta, ſive ſuſcepta: dividitq́ue totum illud in quatuor partes. In prima rationem reddit ejuſce tractationis, ejuſque occaſione docet, quid, quale, & quotuplex ſit invitum, ſive involuntarium per vim. In ſecunda exponit, quodnam ſit invitum ex ignoratione. In tertia enumerat circunſtantias operationis voluntariæ. In quarta exponit denique quid ſit ſpontè factum, ſeu voluntarium. Exponam ea omnia aliquantò prolixiùs: quoniam ita oportet ad plenam rei, de qua agitur, notitiam: ideoq́ue diſtinctis §§. ſingulas capitis partes ſecabo.

§. I.

Illuſtratur prima pars capitis. Quid, quale, & quotuplex ſit invitum, ſeu involuntarium per vim.

2 CIRCA primam ſtatuit, diſputationem de iis, quæ ſpontè fiunt, ſive voluntaria ſunt, ad Philoſophum Moralem pertinere: idq́ue ferè ſic probat. Primò. Moralis diſciplinæ eſt diſputare de iis, quæ ſunt digna laude, aut vituperio, & an majore minoreve. At nihil eſt dignum laude, aut vituperio, majore, vel minore, niſi, quæ ſpontè fiunt, ſive voluntaria ſunt. Moralis igitur diſciplinæ eſt diſputare de iis, quæ ſpontè fiunt, ſive voluntaria ſunt. Major conſtat: Quia Moralis diſciplinæ eſt agere de Virtutibus, & vitiis eorumq́ue operationibus. Atqui Virtutes, & vitia, eorumq́ue operationes, ſunt digna laude, aut vituperio, majore, vel minore, ut patet. Minor autem præcipua probatur: Quia in iis quæ neceſſariò, aut per vim patimur nulla laude, aut vituperio digni ſumus. Quò ſpectat exemplum illud apud eundem Ariſtotelem *ex lib. 1. Magnorum Moral. cap.* 17. ubi habetur, fœminam quandam dediſſe philtrum amaſio, ipſumq́ue ad inſaniam redegiſſe, ac proinde interfeciſſe: productam verò in Areopagum, à judicibus fuiſſe abſolutam, quod in ea re non liberè ſe habuiſſet, ſed amoris neceſſario impetu exceſſiſſe videretur. Ergo nihil laude, aut vituperio dignum eſt, niſi quod ſpontè fit, ſive voluntarium eſt. Secundò ſic probat. Moralis diſciplinæ eſt id expendere, quod ipſis legum conditoribus curæ, & conſiderationi eſt ad juſtitiam ritè adminiſtrandam, tùm in præmiis, tùm & in ſuppliciis. At legum conditoribus curæ, & conſiderationi eſt ad juſtitiam rectè adminiſtrandam tùm in præmiis, tùm & in ſuppliciis, an actiones humanæ fuerint ſpontè ſuſceptæ, vel invitò. Moralis igitur diſciplinæ eſt expendere, quænam actiones humanæ ſint ſpontè ſuſceptæ, aut invitò.

3. Deinde voluntarii, ſive ſpontè facti, explicationem aggreditur à contrario, id eſt, ab invito, quod ſecat in duo membra: ſcilicet, in violentum, & per ignorantiam factum. Primum definit, dum ait: βίαιον δέ, οὗ ἡ ἀρχὴ ἔξωθεν, τοιαύτη οὖσα, ἐν ᾗ μηδὲν συμβάλλεται ὁ πράττων, ἢ ὁ πάσχων. *Violentum verò (eſt) cujus cauſa extrinſecus ejuſmodi adhibetur, ad quam nihil adjumenti adferat, qui illud facit, aut patitur.* Et quoniam poſſet aliquis id accipere negativè ſolùm, quaſi ſufficiat, ut aliquid violentum ſit, quòd ſubjectum non conferat aliquid agendo, aut patiendo; ſtatim adjungit exemplum, in quo prætereà eſt

eſt reſiſtentia poſitiva ſubjecti: *οἷον εἰ πνεῦμα κομίσειέ ποι, ἢ ἄνθρωποι κύριοι ὄντες · ut ſi quò ventus impulerit, aut rerum potiti homines*. Patet verò, hominem impulſum a vento, ant bonis ſuis fraudatum a potenti, non modò nihil adjumenti afferre, ut id patiatur, ſed etiam poſitivè reſiſtere, vel naturali corporis mole, vel inſito amore rerum ſuarum. Violentum igitur ex mente Atiſtotelis non accipiendum negativè ſolùm ex eo quòd ſubjectum nihil afferat adjumenti, ſed etiam poſitivè, ut reſiſtat, ſivè vim patiatur contra inclinationem ſuam. Alioqni enim illuminatio aëris eſſet ipſi violenta, quoniam aër nihil adjumenti confert ad illuminationem faciendam, ſuſcipiendamve. Quod ipſum etiam docet *lib.1. Magnorum Moral. cap.* 14.

4. Unde quæſtionem opportunam exeitat: Utrùm cenſeri debeant violenter, ſeu invitè facta ea, quæ quis exequitur ſummo adactus timore, vel ſubenndi graviſſimi mali, vel amittendi ingentis boni. v.g. ſi qnis cogatut à Tyranno injuſtum aliquid facere, ita ut non faciens ſubeat mortem, tàm ſuam, quàm uxoris, & natorum: faciens verò, ſe ſuoſque à morte eripiat, ſeu præſervet, qualiter adactum fuiſſe Socratem legitur à triginta illis Tyrannis, qui eum cogere volnerunt, ut innoxium quemdam hominem extremo ſupplicio damnaret; nec tamen fecit, quamvis ſibi propoſita fuiſſet mors, & uxoris, ac filiorum. Inſuper, ſiquis jactum in mari faciat utgente procella, ideoque ad eripiendam vitam opus ſit projicere merces in mare; ne, ſi velit eas retinere ſecum, amittat longè præſtantius bonum. In iis, inquam, caſibus quærit, utrùm cenſendæ ſint voluntariæ, an potiùs invito animo factæ, actiones reſiſtendi Tyranno, & projiciendi merces in mare.

5. Reſp. verò quæſtioni, ejuſmodi actiones partim eſſe voluntarias, partim invitas; ac proinde mixtas ex voluntario, & invito. Porrò non eſſe ſimpliciter voluntarias, patet: quia nemo integra perfectaque voluntate patitur mortem ſuam, ac ſuorum omnium, nec projicit merces in mare, niſi adactus timore impedentis majoris mali, aut amittendi majoris boni. In priori enim caſu imminet malum turpitudinis, longè majus amiſſione vitæ; in ſecundo autem amiſſio vitæ, quæ majus bonum eſt, quàm poſſeſſio mercium, & quorumlibet fortunæ bonorum. Ergo perpeſſio mortis in priori caſn, & projectio mercium in poſteriori, non ſunr actiones perfectè, ac ſimpliciter voluntariæ. Sunt tamen aliqua ratione voluntariæ: nam qui urgente procella projicit merces in mare, velle vult jacturam illarum ſubire, & nonniſi volens projicit merces. At quidquid facimus volendo, aliqua ſaltem ratione voluntarinm eſt. Ergo projectio illa mercium, aliqua ratione voluntaria eſt. Idemque dicendum de perpeſſione mortis ad contradicendum Tytanno injuſtè præcipienti. Non enim mortem ſuam, aut ſuorum, patitnt vir probus & conſtans, niſi volendo pati propter bonum honeſtatis. Ergo perpeſſio mortis volnntaria ipſi eſt. Ergo actiones ejuſmodi ſunt mixtæ ex voluntario, & involuntario.

6. Cæterum ſi comparatio fiat inter rationem voluntarii ex uno latere, & inviti ex alio, docet Ariſtoteles prædictas actiones magis voluntarias eſſe, quàm invitas. Idque probat: Quia actiones humanæ judicari debent voluntariæ, aut invitæ, habita potiſſimùm ratione temporis, quo exercentur ab agente. Debent enim judicari potiſſimùm ex fine actionis, id eſt, ex perfectione & eonſummatione illius: quæ eo tempore conſideranda eſt, qno agens eſt in actu; non autem quando eſt ſolùm in potentia. At quo tempore projiciuntur merces in mare, aut patitur quis mortem propter honeſtatem, agens eſt in actu volendi, & non in potentia. Verè nanque, & actu vult projicere merces, & ſubire necem, idque propria voluntate eligir, quamvis ex metu amittendæ, aut vitæ, aut honeſtatis. Igitur actiones illæ magis judicari debent volentis, quàm nolentis; atque adeò voluntariæ potiùs, quàm invitæ.

7. Cum verò ſimul dici voluntariæ ſimul, & involuntariæ nequeant, propter contradictionem, quę in eo apparet, quęrit inſuper Ariſtoteles, an voluntarię, an potiùs involuntariæ judicādæ ſint. Reſpondetq; voluntarias verè eſſe, ac dici debere actiones prædictas, quamvis eas timor expreſſerit. Probatque dupliciter. Primò: Illæ actiones, quas quis prudens atqne volens exercet, ſunt & dici debenr voluntariæ. Arqui projectio mercium in mari, & perpeſſio mortis, quamvis ex timore amittendi vitam, aut honeſtatem, ſunt actiones, quas quis prudens & volens exercet. Ergo eæ actiones ſunt, & dici debent voluntariæ. Probatur minot: Tùm, quia quamvis fiant ex timore amittendi vitam, aut honeſtarem, ſunt abſolutè in agentis poteſtate ſiquidem abſolutè poteſt agere, aut non agere, prout voluerit. Ergo ſunt actiones, quas quis prudens & volens exercet. Tùm etiam, quia principium projectionis mercium in mare eſt ſub libera agentis poteſtate, quando illas projicir. Principium enim activum projectionis eſt potentia loco motiva, ſeu facultas movendi partes organicas ad jactum; quæ ſanè in ipſo agente eſt, ejuſque liberę poteſtati ſubjicitur, quando jacit merces in mare. Cor enim non niſi annuente voluntate pet nervos impellit brachia, & manus, ut projicianr in mare merces. Actioues ergo illæ ſunt, quas quis nonniſi ptudens & volens exercet.

8. Secundò idipſum probat. Omnes illæ actiones, propter quas laus aut vituperatio, præmium aut pœna debetur agenti, ſunt verè & propriè voluntariæ. Sed propter actiones prædictas, quamvis gravi metu expreſſas, laus aut vituperatio, præmium, aùt pœna debetut agenti. Ergo prædictæ actiones quāvis gravi metu expreſſæ, ſunt verè proprieque voluntariæ. Minor, in qua ſola eſſe poſſet diſſidium, probatur, & explicatut à Philoſopho, diſtinguendo tres veluti conditiones, & gradus in actionibus ex metu profectis. Primus eſt eorum, qui laudantur, quod ad ingentia mala declinanda, vel ad magua quædam bona ſibi, & Reipublicæ conſequenda, aliquid grave ac triſte patiuntut: ut paupertatem, ſervitutem, opprobrium, aliavè incommoda alicujus momenti; nam ſi levis, aut nullius non laudarentur; cùm exigua mala, ſive detrimenta, non ſint tanto pretio digna. Secundus gradus eſt earum actionum, quæ non tam digna ſunt laude, quàm venia aliqua, quæ in id tantùm proſit, ut qui eas geſſit, timore perculſus, non admodnm vituperetur. Ut ſi vir nobiliſſimus metu exuſtionis, aut ſuſpendii, cogatur exercere actiones quaſdam plebejorum hominum proprias, & ſerviles, eaſque exequatur: non tam erit dignus laude, quàm venia. Non erit quidem dignus laude,

de, quoniam voluntate ſua, quamvis adigente metu, egit aliquid indecorum ſuo ſtatui. Erit tamen dignus venia: quia condonanda ea inæqualis abjectio ſui ipſius, ob periculum graviſſimi mali impendentis. Tertius in iis actionibus apparet, quæ adeò turpes, ſive improbæ ſunt, ut nullius mali vitandi, aut boni conſequendi gratiâ, quis jure debeat, poſſitvè eas unquam exequi; quamvis oporteat graviſſimos ob id cruciatus perferre. Exemplum unicum earum affert in parricidio: ideoque ridiculam putat excuſationem Alcmæonis apud Euripidem interficientis matrem, quod in id neceſſitate fuiſſet coactus. Nulla enim neceſſitas, nulla vis excuſat in iis, quæ naturâ ſuâ prava & turpia ſunt. Ergo de primo ad ultimum propter actiones prædictas, quamvis gravi metu expreſſas, laus aut vituperatio, præmium aut pœna debetur agenti. In primo enim gradu debetur laus, in ſecundo venia, in tertio vituperatio. Quippe in quolibet eorum verè ſunt voluntariæ, quamvis propter metum gravem habeant aliquid voluntarii admiſtum. Ex qua doctrina Ariſtotelis videtur ortum duxiſſe alia Juriſconſultorum apud Paulum *in l. ſi mulier, §. penultim. ff. de eo quod metus cauſa*, illius verbis: *Si metu coactus adivi hæreditatem, puto me hæredem effici: quia quamvis, ſi liberum fuiſſet, noluiſſem, tamen coactus volui*. Unde & illud Conſultorum effatum: *Coacta voluntas, voluntas eſt*. Quippe in quolibet graduum prædictorum, ut ajebam, actio eſt volentis, & eligentis.

9. Gradum primum ex tribus prædictis obtinuiſſe exiſtimati ſunt apud Ethnicos decantatiſſimi quidam Heroes, qui ob res præclaras graviſſima quæque damna, exilii, deportationis, ignominiæ, imò & cædis, ſubire non dubitarunt: ut propter libertatem patriæ, aut inſignem victoriam, aut aſſerendam parentum, liberorum, uxoriſvè vitam, aut fidem ſervandam. Hujus generis fuiſſe dicitur apud Athenæum Zopyrus Perſa: ſimiliter & M. Attilius Regulus, qui, teſte Valerio Maximo, non dubitavit pro Urbis ſalute, & promiſſionis ſuæ fidelitate, ſeſe hoſtibus tradere, & graviſſimos ſubire cruciatus, de quo etiam Cicero *lib. 3. Officiorum*. Brutus auctor libertatis Romanæ laudatur, quòd ejuſdem conſervandæ gratiâ, filios ſecuri perpeti paſſus fuerit. Similiter & Zaleucus legum ſcriptor, quod ſibi oculum unum, & filio alterum erui juſſerit, ut lex ſarta tecta perſiſteret. Qualiter & inter Hiſpanos Heroas celebris eſt Alphonſus Perez de Guſman, antonomaſticè dictus, *el Bueno*, Excellentiſſimorum Ducum Medinæ Sidoniæ progenitor: qui ſatiùs duxit pugionem projicere ad filium ſuum interficiendum à Barbaris, quam iis tradere arcem ſuæ fidei commiſſam.

10. Gradui ſecundo fortaſſe accenſebitur Ulyſſes, qui apud Homerum *Odyſſ. ρ.* recuperandæ domus ſuæ cauſa, adverſus procos rudi, & vili amictu proceſſit, aliaque indigna ſuſtulit. Sed certiùs in eam claſſem referri debet Rabirius apud Ciceronem in *Oration.* pro ipſo: qui cauſa nominis, & pecuniæ creditæ apud Alexandriam recuperandæ, pallium in ea urbe ſumere non erubuit, relicto cultu Romanis civibus ſolito. Excuſat illum Cicero eo loci, quod id fecerit neceſſitate compulſus. Similiter & apud eundem venia dignus fuit, ſed non laudandus, Ruffus: qui ut effugeret crudelitatem Mithridatis, veſtem mutavit, ſumpto pallio. Item & ii, qui cùm effugere nequeant hoſtium manus in turpes pactiones deſcendunt: ut Popilius à Gallis obſeſſus, apud eundem Ciceronem 1. *ad Herrenium*. Non tamen venia dignus erit, neque huic gradui adſcribetur vir nobilis, cui relictum fuerit legatum eâ conditione, ut in foro ſaltet. Id enim admodum turpe, atque indecorum eſſet, ſolius privatæ utilitatis cauſa. Si autem publicæ, & præſertim religionis laudandum meritò eſſet: ſicuti laudatur David, quod coram populo in Dei obſequium, & cultum ſaltaverit: quamvis irridente Michole, quam propterea Deus ſterilitate punivit. Ea verò Davidis actio ad primum gradum ſpectat.

11. Gradui tertio denique adſcribendi ii omnes, qui cauſa non violandæ pudicitiæ, aut Religionis, aut virtutis alterius, facto aliquo naturâ ſua illicito & pravo, quælibet pericula, detrimenta, cruciatus, ignominias, & ipſam denique mortem ſubjerunt, aut ſubire, quantum in ipſis fuit, non dubitarunt: ut in Veteri Teſtamento magnus ille Joſeph, ne Regis domini ſui uxori pellicienti conſentiret, & Daniel ne derelinqueret cultum Dei veri, paſſus fuit ſe mitti in lacum leonum, aliique plures in odium virtutis interfecti: atque in Novo Teſtamento, Apoſtoli omnes, & tot Martyrum, non chiliades modo, ſed & myriades: quibus tormenta ipſa & cruciatus horribiles quaſi ludus erant: ut accinit Prudentius in libro περὶ στεφάνων. Huc etiam ſpectant, qui juſſa Principum & Magiſtratuum negligunt, quoties injuſta ſunt, ideoque ſeſe exponunt cuilibet diſcrimini: ut, præter innumerabiles Chriſtianorum, ex ipſis Gentilibus Antigone apud Sophoclem, neglecto Creontis decreto, fratrem ſuum humavit, & adjecit: *Longius eſt tempus, quo Diis magis, quàm hominibus, placere debeam*. Eodem attinent filii, qui detrectant obedire parentibus, ubi impia jubent, qualiter Hermenegildus Rex Hiſpaniarum futurus, qui vitæ & regni jacturam fecit, quia noluit aſſentiri Leovigildo patri ſuo ad Arianam hæreſim urgenti & exhortanti. Eodem denique, vel ſervi, qui nolunt parere dominis ſuis injuſta præcipientibus. Quod ſi verò ea faciant, puniuntur; ſanciente ita Ulpiano *in l. ad ea, ff. de Regul. Juris*: ubi inquit: *Ad ea quæ non habent atrocitatem facinoris, vel ſceleris, in iis ignoſcitur ſervus, ſi vel dominis, vel iis, qui vice dominorum ſunt, veluti tutoribus, & curatoribus obtemperaverit*. Ubi exceptio regulæ firmat regulam in contrarium; ac proinde decernitur, puniendum eſſe ſervum, qui domino obtemperaverit in iis, quæ atrocitatem habent facinoris, vel ſceleris. Quippe nec ſervo, nec filio, nec ulli ſubdito licet, etiam metu mortis incuſſo, majoribus ſuis obedire in iis, quæ ſecundùm naturam ſuam prava ſunt: ut generatim decernit Ariſtoteles in præſenti, quamvis unico parricidii exemplo propoſito: ſed tantùm in iis, quæ vel juſta & recta ſunt, vel ſaltem indifferentia, ſive ἀδιάφορα, ut Græci loquuntur.

12. Id tamen notandum, poſtquam Ariſtoteles docuit, ejuſmodi voluntarium, mixtum eſſe & dici verè voluntarium, addidiſſe tamen id ſimpliciter involuntarium eſſe. Id denotat illis verbis: ἑκούσια δὲ τὰ τοιαῦτα, ἁπλῶς δ' ἴσως ἀκούσια. Id eſt, ut interpretantur Gallutius, & alii: *Voluntaria verò talia ſunt: ſimpliciter verò fortaſſe involuntaria*. Sive, ut in editione Turnebi lego: *Ea*

pro-

Digitized by Google

profectò libenter fiunt, quanquam omninò forſan invitè fiunt. In quo videtur eſſe aperta contradictio: quia ſtatuto jam in præcedentibus, eas actiones verè voluntarias eſſe, ac dici, videbatur conſequenter ſtatuendum potiùs eſſe ſimpliciter voluntarias, quàm non eſſe. Præſertim, cùm idem Philoſophus præmiſerit, eas actiones, quamvis ex volnntario & involuntario mixtæ ſint, longè plus voluntarii, quàm invnluntarii habere. Verùm huic difficultati occurrendum cum Burleo, & eodem Gallutio, ac Giphanio ante ipſum, nullam eſſe contradictionem in doctrina Ariſtotelis. Quamvis enim actiones gravi metu expreſsæ ſint ſimpliciter voluntariæ, & magis voluntariæ, quam involuntariæ, ſi conſiderentur, hîc & nunc, ſeu relatè ad ipſum agens, quatenus habet in ſe principium volendi, & nolendi pro libito, atque exequendi illas abſolutè, aut non exequendi: adhùc tamen in genere conſideratæ, & præſcindendo à perſonia locis, & temporibus, cenſentur ſimpliciter invitæ, ſeu involuntariæ. Cujus rationem ſubdit ſtatim idem Philoſophus iis verbis: οὐδεὶς γὰρ ἂν ἕλοιτο καθ' αὑτὸ τῶν τοιούτων οὐδέν. *Quandoquidem nemo quidquam eorum per ſe expetit*. Priori igitur ſenſu, ſive prout hic & nunc, qui maximè refert ad operandum liberè, ſunt ſimpliciter voluntariæ, & magis quàm involuntariæ: utpotè procedentes à principio intrinſeco cum cognitione indifferenti ad volendum & nolendum: poſteriori autem ſenſu, ſive in abſtracto, cenſentur ſimpliciter involuntariæ: quoniam nemo, niſi invitus & nolens, cenſetur ſubire naufragium mercium ſuarum, & ipſam mortem. Sic etiam actio indifferens, ut fricandi barbam, vel levandi feſtucam, conſiderata in genere, & ſeclusis circunſtantiis, ſimpliciter licita eſt: cæterùm prout hic & nunc exercenda ab eo, qui invincibiliter judicat eſſe malam, aut non licitam ſibi, eſt illicita ſimpliciter.

13. Sed adhuc duplex difficultas eſt circa prædictas actiones à Philoſopho in præſenti propoſita: altera iutellectûs in judicando; altera voluntatis in perſeverando, & in perferendo. In judicando quippe magna difficultas eſt, ferendo judicium quænam ſint ſubeunda, aut eligenda, quando hinc allicit honeſtas, illinc utilitas; inde turpitudo, aliunde tormenta & damna vocant. Quandoque accidit, ut ipſæ res contrariæ, circa quarum electionem deliberamus, aut ita æquales ſint, aut appareant, ut difficillimum ſit decernere, quæ cuinam præferenda. Hanc difficultatem Euripides in *Hippolito* exprimit inter Phædram & nutricem, impuram fœminam, quæ illi conſilium præſtat, ut poſita inter periculum ſubeundi incommodi, aut honeſtatis violandæ; potiùs nefario amori obſequatur; quàm calamitatem illam ſubeat; quippe in iis rerum anguſtiis honeſtum utili poſtponendum eſſe. Eadem quoque difficultas Ciceroni anxiè ſecum, & cum Attico ſuo diſputanti, ſequereturnè partes Cæſaris potentioris, populoque gratioris, quod ſecuriùs erat; an potiùs partes Pompeji Patribus carioris, & de Republica magis benemeriti, ſed infirmioris, quod periculoſiùs videbatur. Similis quoque anxietas Achilli apud Homerum *Iliad.* 10. deliberanti, ſatiuſnè eſſet progredi ad expeditionem Trojanam, oppetendo in ea mortem glorioſam; an potiùs domi manere ſalvum, ſed inglorium. Utrimque enim apparebat periculum mali, & ambigebat quodnam ex iis præponderaret alteri. Quamvis enim ubi aliquid conſtat eſſe turpe, non ſit opus conſultatione, ſed omnino fugiendum ſit, etiam devoratis quibuslibet calamitatibus; attamen quandoque accidit, ut quod turpe eſt, non ſtatim appareat turpe, ac proinde nec poſtponendum. Similiter & quod communiter ferè exiſtimatur turpe, invenitur turpitudinis expers, ut notat idem Cicero *lib. 3. de Officiis*. Denique, adhuc quando in utroque extremo apparet honeſtas, difficilè eſt judicare, utra major ſit, ac proinde alteri præferenda. Quare ubi aliquid horum acciderit, oportet deliberare prudenter; & honeſtum quidem præferre utili; atque honeſtiùs honeſto; & ex duobus utilibus idquod utiliùs eſt, modò non repugnet cum honeſtate.

14. Altera difficultas eſt voluntatis, in perſeverando, & cōſtanter perferēdo malum id, quod delectum fuit metu honeſtatis amittendę, ſeu ne honeſtas violaretur. Nam quamvis difficilè ſit eligere, ſeu decernere; ἔτι δὲ χαλεπώτερον τὸ ἐμμεῖναι τοῖς γνωσθεῖσι· *adhuc difficiliùs eſt permanere in iis, quæ judicaveris*. Ratin autem hujus majoris difficultatis eſt: quia ubi quis cœpit perferre duros labores, & terribiles cruciatus, ne turpem voluptatem admittat, difficilimum eſt in iis perſeverare: quoniam de pręſenti contriſtat dolor, & de futuro allicit voluptas: ideóque cum duplici inimico contenditur; & priore quidem inteſtino, ac reipſa affligente. Ubi autem nondum cœpit quis ſubire dolores, ſed deliberat; quamvis voluptas de futuro alliciat in turpitudine propoſita, aliunde non habet de præſenti dolorem, quo reipſa crucietur. Unde & plerumque propoſitum perſeverandi in malis patienter ferendis infirmum eſſe ſolet. Major ergo eſt difficultas in perſeverando, quàm in decernendo. Quare qui conſtanter ſe habent, quamvis coacti, laudantur.

15. Pergit Philoſophus, & interrogat: τὰ δὴ ποῖα φατέον βίαια; *Quæ igitur vi dicenda ſunt fieri?* Nimirum ſupra docuit involuntarium eſſe duplex; unum ex vi, alterum ex ignoratione ortum; ac rurſus involuntarium ex vi eſſe duplex; alterum omninò & ſimpliciter violentum, ſeu ex vi factum; alterum ex voluntario miſtum. Et de voluntario miſto jam plura diſſeruit. Nunc ea interrogatione propoſita, regreditur ad exponenda ea, quæ ſimpliciter & omninò violenta ſunt, & quaſi per ἀνακεφαλαίωσιν, id eſt, *recapitulationem*, colligit quæcumque de iis, ſimul & de aliis voluntariis miſtis docuerat. Ac primò quidem violentum ſimpliciter, ſeu prorſus vi factum, docet, tunc maximè apparere, cùm principium, ſeù cauſa ejus facti, extra ſubjectum eſt; & ubi ſubjectum ipſum nullo modo adjuvat factum ipſum, ſed invitò agit, ſeu patitur. Voluntarium verò miſtum eſt, quod per ſe quidem, ſive rebus in genere ſolùm ſpectatis, aliquis facit invitus: ſed tamen per principium intra ſe exiſtens eligit in ſingulari, & eo tempore, qun vult fugere aliquod imminens malum. Quare illud magis habet rationem voluntarii, ſive ſpontanei, quàm violenti, ſive inviti, ut ſupra docnerat: quia actiones ſunt ſingulares, & proinde cenſentur voluntariæ, aut involuntariæ, potiùs ex eo quod iis convenit in ſingulari, ſive hic & nunc, ubi exercentur, quàm ex eo quod iis generatim convenit, ſive abſtrahendo à circumſtantiis. Unde & iterum colligit, quàm diffi-

difficile ſit in iis caſibus eligere rationabiliter alterum extremorum: quoniam deliberatio circa res ſingulares, & variis circumſtantiis involutas, quarum una alteri præferenda ſit, eſt res ardua, & ſolius prudentis.

16. Proſequitur adhuc, & ex definitionibus præjactis, tum inviti ſeu violenti ſimpliciter & omninò, tum & involuntarii miſti, notat profectum errorem quorundam, qui ultra eo duo factorum genera, tertium præterea aſſignârunt. Sivè autem ii fuerint Cyrenaici Philoſophi, ut Acciajolus, neſcio quo fundamento, putat; ſive potiùs vulgares & imperiti, ut Giphanius meritò arbitratur, in adeò craſſum & adipalem errorem lapſi ſunt, ut aſſererent, omnia illa, in quibus homines delinquunt, culpa vacare, & non eſſe reprehenſione digna: quoniam res, quarum amore pertrahuntur ad peccandum, inferunt vim, cui reſiſti non poſſit. Quippe ea ſunt *τὰ καλὰ*, ſcilicet, pulchra, ſeu bona: ſub quibus etiam jucunda, & utilia comprehenduntur: atque illa omnia vim habent rapiendi cogendique, ut nulla libertas homini ſit circa eorum proſecutionem. Ergo quòd ea proſequantur, à culpa & reprehenſione liberum eſt. Verùm errorem adeò ſtupidum tripliciter profligat Ariſtoteles. *Primò*: Quia inde ſequeretur omnia hominum facta eſſe neceſſaria & violenta: ſiquidem homines ſemper operantur excitati ab iis, quæ *τὰ καλὰ*, ſive pulchra & bona ſunt; nec, niſi jucunditate aliqua, aut pulchritudine allecti, quidquam exequuntur; ſive dum operantur ad præſcriptum virtutis, ſive etiam vitii. Dicere autem eas omnes operationes, tum virtutis, tum & vitii, eſſe prorſus neceſſarias, ac violentas, abſurdum eſt ſtultitiæ plenum, & confutatione indignum. *Secundò*: Quia quæcumque neceſſariò, & violenter agimus, nonniſi cum triſtitia quadam, & dolore agimus. At quoties operamur allecti jucunditate, aut pulchritudine externarum rerum, non agimus cum triſtitia quadam & dolore, ſed potiùs cum voluptate, ut experientia teſtatur. Ergo quoties operamur allecti jucunditate, aut pulchritudine externarum rerum, non neceſſariò & violenter agimus. Ergo de primo ad ultimum, præter duo illa genera involuntarii ſimpliciter, quod eſt omninò violentum, & involuntarii miſti, quod ex metu proficiſcitur, non eſt aliud genus involuntarii, ſeu violenti, ex objectis externis, procedens. *Tertiò* denique rejicit idipſum, veluti riſu dignum: Quia violentum eſt, cujus principium prorſus externum eſt, paſſo nihil adjumenti præſtante, ſed potiùs reſiſtente. At ubi peccamus amore externarum rerum, principium actionis non eſt prorſus externum, ſed potiùs internum voluntatis, quâ illas eligimus, operamurque, abſque reſiſtentia. Ergo ubi peccamus rerum externarum amore, nihil eſt violentum.

§. II.

Illuſtratur ſecunda pars capitis. Quodnam ſit invitum ex ignoratione.

17. Circa ſecundam partem capitis, tranſit ad explicandum id, quod fit *δι᾽ ἄγνοιαν* id eſt, per ignorationem: eſtque alterum membrum eorum, quæ utcumque involuntaria ſunt: quoniam involuntarium à principio capitis diviſum fuit in id, quod ex metu proficiſcitur, & id quod ex ignoratione fit. Cumque de illo priore jam ſatis egerimus, reſtat ut de poſteriore diſſeramus. Quod quidem præſtat Ariſt. dum diſtinguit quædam ignorantiæ genera: deinde & varias circunſtantias illius: ut deinceps colligi facilè poſſit quænam ex factis per ignorantiam ſint, quæ dici potiùs voluntaria, quam involuntaria debeant.

18. Primum ignorantiæ genus docet eſſe illud, quod *ἐπίλυπον κ᾽ ἐν μεταμελείᾳ*: *moleſtum eſt, & cujus noſmet pœnitet*. Ex hoc quidem ignorationis genus ſtatuit verè, ac propriè involuntarium, imò & invitum eſſe: quia non ſolùm ex inſcientia, ſeù ignoratione ortum ducit (quod ſatis eſſet ne ſpontè, nec libenter fieret defectu cognitionis) ſed etiam illum dolor & pœnitentia facti ſequitur, cùm primum agnoſcitur factum. Quod autem eo modo fit, non ſolùm non dicitur ſpontè, aut libenter fieri, ſed etiam invitò, & tanquam aliquid prorſus involuntarium. Si autem dolor, & pœnitentia facta non ſequatur, non erit invitum, nec prorſus involuntarium: ſed tantùm dici poteſt non ſpontè, nec libenter factum: quia nihil volitum, niſi præcognitum. Priori modo accidiſſe Oedipo legitur: qui cùm ex ignorantia, ſeu inadvertentia, cum matre ſua iniiſſet matrimonium, eamque cognoviſſet, poſteà conſcius facti uſque adeò erubuit, & pœnituit, ut ſibi ipſi oculos digitis eruerit. Poſteriori autem modo quædam putantur accidiſſe aliquibus Patriarcharum: ut Noemo ſe inebrianti, & Jacobo primum ad Liam accedenti, aliiſque ſimilibus.

19. Secundum ignorationis genus eſt oppoſitum præcedenti: nimirum, quod non modò nulla ſequitur pœnitentia dolorve, verum potius lætitia, & quædam approbatio: ut ſiquis miſſo jaculo occidat hominem inimicum, quem ex ignoratione putabat feram; eoque cognito, lætetur ob ipſius malum. Sanè licet homicidium in eo eventu non fuerit ſpontaneum, nec liberum, defectu cognitionis à principio facti, non tamen eſt involuntarium, cùm non modo non diſpliceat, ſed potiùs ratum habeatur, & placeat. Quare operans ſic ad ſummum, inquit, cenſeri poterit *οὐχ ἑκὼν*, *non volens*: minimè tamen *ἄκων*, *nolens*, ſive invitus: quia ubi res, quæ ſignificantur, adeò diverſæ ſunt, vocabula diſtincta eſſe debent, ad confuſionem vitandam. Ideoque factum ejuſmodi non eſt involuntarium ſtrictè, & propriè loquendo, qualiter illud primum: ſed ſolùm latè, & communiter, quatenus ex inſcientiâ, ſive abſque prævia cognitione factum fuit.

20. Tertium genus ignorationis eſt, quod adhuc magis ab invito, ſeu involuntario recedit; quamvis nolint id fateri nonnulli, qui ſe excuſare volunt, quaſi ex ignoratione aliquid turpe fecerint. Ii verò ſunt, qui vino, ira, amore, odio, aliave paſſione intemperanter abrepti, in aliquo delinquunt: ſed tamen ſe immunes à culpa fuiſſe volunt, eo quòd ignorarent, cùm peccabant. Verùm hanc eorum excuſationem, quaſi frivolam rejicit Ariſt. Quia licèt omnia illa ebrioſorum, iracundorum, intemperantium, aut odio habentium, peccata, ab ignorantibus fiant ea ratione, qua omnis peccans eſt ignorans; non tamen fiunt ex ignorantia. Illa nanque ſolùm fiunt ex ignorantia, quibus ignorantia

rantia eſt vera cauſa ut exiſtant, ſive fiant. At peccatis prædictis intemperantium hominum, ignorantia non eſt vera cauſa ut exiſtant, ſive fiant: ſed vera cauſa eſt ebrietas, ira, amor turpis, aut odium. Ergo prædicta peccata non fiunt ex ignorantia.

21. Quam Ariſtotelis rationem optimè expendit, & elucidat S. Thomas, qui totam hujus capitis doctrinam in Summam ſuæ Theologiæ plurimis locis tranſtulit, veluti certam, & illuſtrandæ diſciplinæ morali opportunam. Obſervat, agere per ignorantiam eſſe agere ex illa ignorantia, quæ anteceſſit, ut cauſa: agere verò ignorantem, eſſe agere ex ignorantia comitante, aut ſubſequente. Diſtinguit quippe triplicem ignorantiam: antecedentem, comitantem, & ſubſequentem. Antecedens eſt illa, cui factum ex ignorantia ſubſequens tribuitur, tanquam præcedenti cauſæ, ſine qua factum non fuiſſet: ideoque communiter ex ea oritur dolor, aut pœnitentia. Comitans eſt, qua quis ignorat factum: ſed tamen poſtea illud approbat: ut qui occidit inimicum, exiſtimans feram: ſed re poſtea detecta, gaudet, ac ratum habet. Subſequens denique eſt, quæ conſequitur quoquo modo electionem, & utcumque volita eſt; ſive ex negligentia ſciendi id, ad quod quis tenetur; unde vincibilis, craſſa, aut ſupina appellatur; ſive data opera, & induſtria, ut quis liberiùs, & abſque remorſu conſcientiæ peccet; quâ ratione affectata dicitur. Ratio itaque Ariſt. in eo ſita eſt, quòd non omnis ignorantia reddat factum invitum, ſeu involuntarium, ſed illa tantùm, quæ anteceſſit ut cauſa, ex qua factum ipſum proficiſcitur. Itaque ſolam illam excuſare à culpa: non verò eam ignorantiam, quæ comitans, aut ſubſequens eſt. Sive enim comitetur modò jam dicto, ſive ſubſequatur; jam utique voluntaria eſt, & proinde factum non eſt involuntarium, ſeu invitum. Quare qui ex vino, ira, amore turpi, aut odio, peccant, immeritò ſe excuſant ratione ignorantiæ. Quamvis enim ignorantes peccent, non tamen ex ignorantia antecedenti, quæ ſola excuſare poteſt, ſed ex ſubſequenti, & voluntariè ſuſceptâ, quæ neminem à culpa eximit. Quare idem Ariſt. inſtà cap. 5. obſervat, Pittacum legislatorem ſapienter decreviſſe, ut ebrii, ſi quem offendiſſent, duplici pœna mulctarentur: & poſtea lib. 7. cap. 6. docet non tam graviter peccare illum, qui ex ira aliquid commiſſerit, quàm qui ex libidine, atque incontinentia. Juriſconſulti verò l. Quidquid, ff. de diverſis reg. Juris, & l. Perſpiciendum ff. de Pœnis, docent, ebrium aliquomodo excuſari debere, & ſimiliter eum qui per laſciviam aliquem occiderit. Nimirum, peccatum ex qualicumque ignorantia conſequente factum (ſaltem ſi affectatam excipias) videtur non ita voluntarium, ac quod ſcienter commiſſum eſt: ideoque aliquomodo elevat culpam, & minuit, ſi cætera ſint paria.

22. Notandum verò eſt quod in ipſo præcedenti diſcurſu docuit Ariſt. ut probaret, aliud eſſe peccare ignorantem, aliud peccare ex ignorantia. Ait enim: ἀγνοεῖ μὲν πᾶς ὁ μοχθηρὸς: *Ignorat quidem improbus omnis*. Sive, ut communiter dicitur, *Omnis peccans eſt ignorans*. Quod veriſſimum eſt, & meritò in proverbium abiit: Quia licèt multi ſcienter peccent, ſive data opera, atque ex induſtria; adhuc tamen practicè ignorantes ſunt. Quamvis enim generatim ſciant v. g. libidinem eſſe malam, & fugiendam: tamen in ſingulari ubi eam exercent, arbitrantur ſibi utilem eſſe, aut in iis circunſtantiis amplectendam. Unde ſpontè ſibi eligentes perniciem animi, quaſi utilitatem, ignoranter agunt, ſeu inconſideratè. Quare ignorantia hæc pravæ electionis cauſſa eſt, inquit Philoſ. ſed non involuntarii. Quod explicat in ignorantia rerum univerſarum, ſive in genere, quæ ignorantia juris appellari ſolet. Hæc enim non reddit operationem invitam, ſeu involuntariam. Invenitur enim in hominibus admodum vitioſis, ſeu deploratiſſimæ conſcientiæ, qui non modò in ſingulari, ſed etiam generatim ignorant ea, quæ noſſe tenentur: ut in iis v. g. qui non tantùm hanc ſcortationem, ſed & omnem licere arbitrantur: nec ſolùm in ſpeciali facto errant, ſed & generatim licere putant aliquid, quod ipſa naturæ lege, aut legumlatorum prohibitione vetitum eſt. Quare nullatenus excuſantur à culpa: imò & videntur quodammodo graviùs peccare, quia non ſolùm facto delinquunt, ſed etiam ultrò a ſe excludunt notitiam legis prohibentis, qua poſſent cohiberi a peccato. Etenim eò vitioſitatis habitu ſunt abrepti, ut velint ignorare quæ recta, & quæ prava ſunt, adhuc in genere: ideoque nequeant diſtinguere inter id quod rectum, & id quod turpe eſt: ut idem Phil. docet infra lib. 7. cap. 3. Unde nihil iis condonandum eſt, nullaque excuſatio admittenda. Quippe hęc locum non habet in rebus univerſalibus, quas omnes homines ſcire tenentur; ſed ſolùm in iis, quæ ſingulares ſunt, & variis circunſtantiis affectæ, quarum aliquæ, aut plures, involuntariæ eſſe poſſunt, quia difficiles cognitu, etiam à viris honeſtis & prudentibus: ideoque ſæpe excuſationem admittunt.

§ III.

Illuſtratur tertia pars capitis. Quænam ſint circunſtantiæ operationis voluntariæ.

23. CIRCA tertiam partem aſſignat circunſtantias, in quibus ignoratio eſſe poteſt in operante. Sunt autem ſeptem: nimirum; *Quis, quidque agat, Circa quid, In quo verſetur actio. Interdum etiam, Quo inſtrumento & Propter quid, ut ſalutis gratia: & Quomodo, ut remiſsè, an vehementer.* Septem, inquam, juxta antiquos Interpretes Ariſtotelis: ut Euſtratium, S. Thomam, Albertum Magnum, Burleum: etiamque viciniores noſtro ævo, ut Argyropilum, & Acciajolum. Alii verò ex Recentioribus, ut Peregrinus, Dionyſius Lambinus & accuratior iis Obertus Giphanius, ſex ſolum aſſignant: & poſtremus ex indicatis ita è Græco vertit aliquantulùm breviato: *Quis faciat: quid: qua in re, ſeu in quem: qua re & facultate, velut organo: cujus rei cauſſa: & quomodo*. Ubi videtur prætermiſiſſe illud ἢ ἐν τίνι, *aut in quo*, prout extat in textu. Et certè aliquid addit ultra cæteras circunſtantias: ampleétiturque duas alias, præter enumeratas à Giphanio: nimirum, *In quo loco, & In quo tempore: ſive Ubi, & Quando* Nimiùm enim intereſt actionum humanarum, quo loco fiant, an ſacro, an publico: quo etiam tempore, an diu, an noctu, an horâ a lege præſcripta, an diverſa. Quare placet octomembris hæc diviſio, communiter jam recepta, & illo verſu ſignificata: *Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando*. Ubi licèt

ſolùm ſeptem circunſtantiæ numerentur, ſecunda illarum *quid*, bimembris cenſenda eſt, quatenus in ea etiam continetur alia *circa quid*; quæ unico carmine expreſsè contineri non potuit. Reſtat ut ſingulas explicemus eodem ordine, quo ab Ariſtotele ſunt propoſitæ, & à nobis enumeratæ.

24. Prima circunſtantia actionum humanarum eſt *Quis* faciat: & hæc ignorari non poteſt ab aliquo homine operante, niſi inſanus ſit: ut Cleomenes & Athemas, furioſi duo apud Clementem Alexandrinum lib. 2. *Stromatum*, qui ſeipſos ignorârunt. Aut niſi fortè quis eò ſenectutis, aut oblivionis venerit, ut ipſi accidat, quod apud noſtrum Abulenſem legitur, & inveniri poterit facilè in Indice Alphabetico Operum ipſius, littera I. per hæc verba: *Joannes Ægidius Zamorenſis, Ordinis Minorum, vir doctus, qui plures libros edidit, tam ſapientiales, quàm hiſtoriales, ad tantam pervenit ſenectutem, ut jam nec literas noſſet, nec ſciret ſe eſſe, qui primos libros edidiſſet.* Verùm tanta ſtupiditas ignorandi omnino ſeipſum rariſſimè, aut nunquam invenietur in homine ratione prædito: ideoque ignoratio prædictæ circunſtantiæ vix, aut ne vix quidem excuſare poterit. Notandum verò per circunſtantiam *Quis*, non denotari tam agens ipſum, quàm illius conditionem, aut qualitatem. Agens enim ipſum eſt cauſſa efficiens operationis: qualitas verò illius eſt circunſtantia, ſeu conditio: ut ſi ſit perſona publica, aut privata; Rex, aut inferior; Sacerdos, aut laïcus. Intereſt enim multùm ad qualitatem operationis, & ad ferendum judicium de illa.

25. Secunda *quid* dicitur: & ſignificat, quænam ſit res, quodve factum. Contingere autem poteſt ejus ignoratio tripliciter. Primò quando aliquis protulit verbum turpe, aut contumelioſum, aut aliter rationi contrarium: ſed tamen excuſationem à culpa prætendit, quòd illud ſibi verbum per incuriam, aut caſu aliquo exciderit. Quæ excuſatio frequens eſt oratoribus, ubi aliquid inordinatum, aut reprehenſione dignum protulerunt, purgant ſe enim, quòd præter intentionem id dixerint. Hanc excuſationem, veluti frivolam evaſionem, præcludit Cicero in 10. *Philipp.* ubi Fuſium Calenum, qui in Senatu dixerat, Marci Bruti literas rectè, & ordine ſcriptas videri, ita redarguit: *Quod verbum tibi non excidit, ut ſæpe fit, fortuitum. Scriptum, meditatum, cogitatum attuliſti.* Neque enim aliter quis loqui cenſetur in Senatu. Secundò contingit ea ignoratio quando aliqui res arcanas, & ſub ſigillo poſitas vulgarunt: ſed tamen purgant ſe, quòd ignorarent eas arcanas eſſe. Cujus rei exemplum adhibet Ariſt. in Æſchylo, qui inde aptam excuſationem quæſivit, cùm accuſaretur quòd myſteria Cereris evulgaſſet: nimirum, ea ipſa, quæ idem expreſſit in Tragœdiis ſuis Toxitis, Hiereiis, Syſipho, Iphigenia, & Oedipode, de myſteriis Eleuſinis: ut enarrat Heraclides Ponticus lib. 1. apud Scholiaſtem Græcum. Id autem quomodo acciderit non exponitur in textu, nec enarrare vacat. Legantur Euſtratius, Giphanius & Gallutius in præſenti. Tertiò accidit, cùm quis oſtenſurus alicui tormentum v. g. ut catapultam, ex incuria aliqua illud explodit, & interficit aſpicientem. Cujus rei exemplum non affert Ariſt. ſed tamen ſuppeditat Cicero in 3. *de Orat.* atque in Topicis, ubi teſtatur eam ignorationem dediſſe locum excuſationi apud Conſultos, quoties tormentum, aut baliſtam tractanti telum manu fugit.

26. Tertia *circa quid*, facilis ignoratu eſt: ut quando quis ſciens quidem & prudens interficit hominem, quem tamen exiſtimat latronem, cum tamen reipsâ filius ejus ſit. Hujus exemplum affert Philoſophus in Merope Polybii Corinthiorum Regis uxore: quæ filium ſuum Creſphontem, quem exiſtimabat ſicarium, & alterius fratris interfectorem, occidere voluit. Cumque jam levaſſet ſecurim ad eum interficiendum, admonita ſui erroris a neſcio quo, manum retraxit. Commemorat hanc ipſam rem idem Ariſt. in *Poetica* cap. 11. circa finem, & Plutarchus lib. *de carnium eſu*: indeque anſam ſuſcepit Euripides ad quandam Tragœdiam edendam, quæ ab Ennio in Latium ſermonem converſa fuit, ut Cicero teſtatur.

27. Quartam, *in quo*, Græcè *ἐν τίνι* & eſt bimembris juxta ſuperiorem expoſitionem. Amplectitur enim illam excuſationem, quæ prætenditur ex ignoratione loci; & illam, quæ ex inadvertentia temporis. Et ſanè veroſimile non apparet utramque ab Ariſt. omiſſam; cùm utraque proſit ſæpe ad culpam augendam, aut minuendam. Ut enim ait Cicero, vel ſiquis alius Author, *ad Heren.* lib. 2. nimiùm intereſt, quo loco res factæ, aut dicta ſint verba: an, nimirum, loco celebri, an deſerto: ſacro, an profano: publico, an privato. Similiter & quo tempore, an interdiu, aut noctu: qua parte anni, aut hora diei. Manifeſtum enim eſt ad criminis gravitatem augendam conferre quòd loco ſacro, aut publico factum ſit; ad minuendam verò, quod profano, aut privato. Similiter & conſtat quædam certa anni parte ſolùm prohiberi, aut certo die, aut hora. Et horum quidem ignoratio ſæpe admittitur ad culpam elevandam, aut non tribuendam.

28. Sexta, *quo inſtrumento*, ſive, ut circumfertur communiter, *Quibus auxiliis*. Exemplum adhibet Ariſt. in eo qui alterum percuſſit haſtâ acutâ, quam putabat obtuſam, ſive in ſummo orbem, aut annulum habentem pro cuſpide. Neque malè in præſenti interpretatur textum noſter Perionius, ubi pro *ἐσφαιρῶσθαι τὸ λογχωμένον δόρυ*, Latinè habet, *haſtam orbicularem, quæ lanceæ formam habeat*. Non, inquam, malè, quidquid velint Lambinus, & Gallutius. Nam & Turnebus ſic, & appoſitè. Nec obeſt, quod ii opponunt, nullam ejuſmodi lanceam eſſe. Negamus enim: nam & haſta, quam ipſi interpretantur *orbem habentem pro cuſpide*, orbicularis eſt: non quòd artifex eam fecerit talem, ſed quòd aliquid in modum orbis additum ei fuerit, ne noceat, ſicut enſibus addi ſolet in arte Gymnaſtica, ne feriant. Talia etiam ſunt apud Xenophontem jacula, quæ *ἐσφαιρωμένα* appellantur *in libello de Arte Equeſtri*, quòd orbicularia eſſent, ne tyrones in certaminibus ſe invicem vulnerarent. Aliud quoque exemplum proponit Philoſ. in eo, qui proicit in alium ſilicem duram, quam tamen exiſtimabat leviſſimum pumicem: ideoque vulnus intulit, à quo tamen excuſatur. Hùc reſpexiſſe videtur Juriſconſultus Marcianus in l. 1. ad legem Corneliam *de Sicariis*; ubi ex Hadriani reſcripto excuſatur, qui clavi, vel cucumâ, id eſt, vaſculo quodam incurvo, percuſſerit alium in rixa, quamvis occiderit: quia illud inſtrumentum videtur ineptum ad occidendum; ideoque ſi fortè inde mors ſequatur, videtur ex ignoratione, aut præter intentionem facta.

29. Se-

29. Septima, *Propter quid: ſive, cujus rei gratiâ*. Ex hujus ignoratione, ſeu inſcientia excuſatur, qui contendit, ſe longè alium finem ſpectâſſe, quàm ex effectu appareat: ut qui ex fine ſolius juſtæ defenſionis invaſorem occidit, cujus ſolum impetum avertere ſtudebat. Cujus exemplum affert Ariſt. ipſe lib. 2. *Eudem.* cap. 9. in quibuſdam puellis, quæ ex ſolo fine alliciendi voluntatem amaſii, dederunt ipſi pomum, exiſtimantes in eo philtrum eſſe: cum tamen lateret in eo exitiale venenum, quo interfectus eſt. Cui errori ſimilis alius contigit uxori Lucretii inſignis Poëtæ: qui amatorio poculo ab ea propinato, vitam exuit. Hùc etiam ſpectat excuſatio Deianiræ apud Sophoclem in Trachyniis: ubi veſtem imbutam peſtifero Centauri cruore tradit Herculi marito, ut eum apud ſe retineat; quam tamen illeinduens, veneno infeſtante, furiis agitatur, & in pyram ardentem ſe projicit. Denique & eòdem pertinet apud Ariſt. *ſi interficiat, qui ſalutis cauſa ferit*, ut chirurgus, dum vulneri medetur, aut ſi medicus ex præſcripto artis ſuæ ordinet pharmacum, quod ex inlatenti cauſa lethiferum infirmo eſt. Obſervandum verò, finem ipſum non eſſe circunſtantiam, ſed veram cauſſam, propter quam fit operatio. Quare circunſtantia *Propter quid* ſolùm denotat quandam finis qualitatem, ſeu conditionem: ut ſi quis jejunet, non propter motivum abſtinentiæ, ſed ob finem inanis gloriæ, ſive ut liberiori mente ſtudiis vacet.

30. Octava, *quomodo*, ut remiſsè, an vehementer. Exemplum adhibet, *ſi is qui tangere velit, pulſet; ut qui luctantur*: nimirum, ſi ineuntes luctam per ludum, ſeſe vehementiùs ſtringant, quàm par ſit: ideoque alteri vulnus inferant, vel nocumentum aliud. Porro, ut monet Petrus Victorius, ludus, de quo loquitur Ariſt. *acrochiriſmus* dicitur. nam & luctantes ab eo appellantur ἀκροχειριζόμενοι profectò ab ἀκροχειρίζεσθαι, quod ſignificat ipſam ludi qualitatem. Luctantes enim ita ſe ſummis digitis verſabant, ut tamen quandoque alteri alter nocumentum inferre poſſet. Verum quoniam ludicrum erat exercitationis genus, proficiebat excuſatio circa modum vehementiæ, ſive exceſſus, à ludente ignoratum. Sed nihil profuit ea criminis purgatio cuidam Soſtrato præcellenti Pancratiaſti, quem Achocherſitem appellarunt. Is enim, teſte Pauſania in *Eliacis poſterioribus*, ex induſtria apprehendebat ſummas colluctatorum manus adeò fortiter & tenaciter, ut non antè eos dimitteret, quàm digiti eliderentur. Certè is nullam excuſationem habuit, cùm ſciens, prudenſque in modo excederet illato gravi malo in eo ludi genere, quod ſolùm ad animi relaxationem & oblectamentum fuerat inſtitutum.

31. Circunſtantiis jam explicatis, repetit ex ſingularum ignoratione involuntarium proficiſci; præſertim verò earum, quæ inter alias præcellunt. eas verò eſſe *Quid*, & *Cujus gratiâ*: id eſt, materiam, & finem operationis. Materia enim eſt quaſi fundamentum illius: & finis inſtar regulæ, aut quaſi Lydii lapidis, ad quem bonitas, aut malitia actionis examinatur. Et quemadmodum in ſimili docuerat præcedentibus, ita & nunc repetit, tunc ſolùm hanc circunſtantiarum ignorationem efficere opus involuntarium ex eo capite, cum dolor, ſive pœnitentia excitatur ubi detegitur error. Ubi meritò notat Tarquinius, malè à quibuſdam confundi prædictam circunſtantiàm *Quid*, cum ea quæ dicitur *Circa quid*. Prior enim, ut dicebamus, materiam, ſive objectum ſignificat: poſterior verò conditionem quandam, ſive qualitatem, aut rationem ſingularem ejuſdem objecti. Id patet exemplo ab Ariſtotel. adducto pro explicanda ignoratione circunſtantiæ *Circa quid* in Merope: quæ ſciebat quidem materiam, ſive objectum, id eſt, hominem, quem volebat interficere. Ignorabat tamen qualitatem ejus objecti, ſive rationem ſingularem, neſciens hominem illum eſſe Creſphontem filium ſuum.

§. IV.

Illuſtratur quarta pars capitis. Quid ſit ſpontè factum, ſeu voluntarium.

32. CIrca quartam partem jam tranſit ad ipſum voluntarium exponendum, cujus oppoſito declarando hùcuſque inſtiterat. Quare definitionem contrariam ei, quam involuntario ſuprà aſſignaverat, nunc voluntario adaptat, ut ſit *id, cujus principium quiſque continet, ſciens res ſingulas, in quibus actio verſatur*. Sive, ut alii è Græco vertunt, *cujus principium in ipſo eſt ſciente ſingula, in quibus eſt actio*. Ita voluntarium duo habet: alterum eſt principium intrinſecum agendi, in quo diſſidet ab invito, ſeu violento ſimpliciter: quod eſt à principio prorſus extrinſeco: alterum eſt ſcientia, ſeu cognitio rerum, quæ geruntur, & proinde circunſtantiarum omnium, quibus affectæ ſunt: in quo diſſidet ab involuntario, quod ex ignoratione proficiſcitur, & ſuperioribus explicatum eſt.

33. Hinc reiicit errorem quorumdam arbitrantium, non omne id, cujus principium intra nos eſt, cum ſcientia ſingularum circunſtantiarum, eſſe voluntertum: quoniam putabant fieri poſſe, ut illud principium intra nos exiſtens non ſit voluntas, ſed aliquis affectus, paſſiove appetitus ſenſitivi, ut cupiditas & ira. Reiicit, inquam, errorem hunc, idque multipliciter. Primo: Quia inde ſequeretur quælibet animantia bruta, & pueros ſemper invitò agere: quia pueri, ac belluæ, quidquid agunt ex ira, aut cupiditate agunt. Neque enim iis competit verbum πράττειν, quod ſignificat operari cum ratione, ut idem exponit lib. 2. *Eudem.* cap. 8. ſed ſolùm agere ex ira, aut cupidirate. Verùm vis hujus argumenti non ſtatim percipitur, ideoque poſſent reſpondere, qui in prædicto errore ſunt, nihil abſurdi eſſe in eo, quòd bruta & pueri invitè ſemper operentur, quoniam in iis voluntas non eſt. Quare ut evaſio hæc præcludatur, ſimul & argumenti efficacitas appareat, notandum duplex eſſe voluntarii genus: alterum communiter dictum; alterum peculiare & proprium. Illud (quod meliùs *ſpontaneum* dicitur) eſt, quod oritur à qualicumque principio intimo, & cognitione prædito, non coactè, ſed ſpontè. Hoc verò, quod proficiſcitur à ſola voluntate, cum cognitione ſingulorum, in quæ voluntas fertur. Priùs illud convenit etiam brutis, & pueris, quoties non coactè, ſed ſpontè agunt. Poſterius hoc proprium eſt hominum ratione utentium. Ratio ergo Ariſtotelis ſupponit, & verè ſupponit, belluis ac pueris competere voluntarium commune, ſive ſpontaneum: quia non agunt coactè, nec illata vi ab agente extrinſeco; ſed ſua ipſorum incitatione atque appetitione. Nec

mirum

miruin iis conveniat ſpontaneum: nam & rebus inanimis, quæ à principio intrinſeco moventur, aguntve, dicimus id ſponte convenire (quanquam, & hoc ſpontanei genus valde improprium ſit, & à præcedenti diverſum) ut igni ſpontè moveri surſum, & terræ deorſum. Et de arboribus, omni ſenſu carentibus, quaſdam accinit Virgilius ſpontè naſci; quaſdam verò Lucretius non ſpontè, ſed poſito ſemine. Ille quidem dum ait:

Namque aliæ nullis hominum cogentibus ipſæ
———— Sponte ſua veniunt.

Hic verò dum inquit:

Sponte ſua nequeunt liquidas exiſtere in auras.

34. Quare argumentum, iis præſuppoſitis, ita inſtituendum eſt. Si ea, quæ proveniunt ab ira, aut cupiditate, non ſunt voluntaria communiter dicta, ſive ſpontanea; nulla brutis pueriſque operatio ejuſmodi erit, ſed omnis eorum actio erit violenta, aut coacta: quia omnis eorum actio procedit ex ira, aut cupiditate. At falſum eſt conſequens: cum planè conſtet non omnem operationem brutis ac pueris eſſe violentam aut coactam, ſed potiùs ſpontaneam; quoties non patiuntur vim ab agente extrinſeco, ſed ſua ipſorum excitatione atque appetitione moventur. Ergo & falſum eſt, ea quæ ab ira aut cupiditate proveniunt, non eſſe voluntaria communiter dicta, ſive ſpontanea. Ergo dato quòd principium intrinſecè in nobis exiſtens non eſſet voluntas, ſed ira aut cupiditas, adhuc operationes noſtræ eſſent voluntariæ communiter dictæ, ſive ſpontaneæ. Cùm autem principium nobis intrinſecum ſit vera & propria voluntas, planè ſequitur, operationes noſtras ab eo principio provenientes, cum cognitione ſingulorum, circa quæ agimus, eſſe ſtrictè & propriè voluntarias.

35. Secundum argumentum Philoſophi in eundem errorem eſt hujuſmodi. Quando dicitur, ea quæ procedunt ex aliqua perturbatione, ut cupiditate, ira, aliave ſimili, eſſe involuntaria; aut eſt ſermo de rebus omnibus quæ eo modo fiunt; aut de iis tantùm, quæ turpia ſunt, ſive inhoneſta. Si primum dicatur, eſt manifeſtè falſum: ſiquidem multa procedunt ex ira aut cupiditate, quæ optima ac laude digna ſunt: ut iraſci contra hoſtes Reipublicæ, & bonum corporis, atque animi valetudinem expetere. Nulla autem appetitio optima & laudabilis eſt involuntaria. Ergo falſum eſt, omnes res quæcumque fiunt ex ira & cupiditate, eſſe involuntarias. Si autem ſecundum aſſeratur, nihilò minùs abſurdum eſt. Omnium enim, quæ fiunt ab homine, ſive turpia aut inhoneſta ſint, ſive honeſta & laude digna, idem principium eſt. At principium eorum, quæ honeſta ſunt & laude digna, eſt planè voluntas. Ergo & eorum, quæ turpia, ſeu inhoneſta ſunt, voluntas eſt principium. At manifeſtè apparet, quæcumque à voluntate ut principio procedunt, non eſſe involuntaria. Ergo opera turpia & inhoneſta, quæ fiunt ab homine, non ſunt involuntaria.

36. Tertium. Quæcumque invita, ſeu verè involuntaria ſunt, pariunt triſtitiam doloremque operanti. At plurima quæ ex aliqua paſſione, ut ira, aut cupiditate fiunt, non pariunt triſtitiam, vel dolorem operanti; ſed potiùs ſæpe jucunditatem ac delectationem afferunt: ut patet in iis, qui delectantur de ultione ex inimicis ſuſcepta ex motivo iræ; & in iis, qui gaudent ex poſſeſſione boni delectabilis, quod ardenter expetierunt. Ergo plurima eorum, quæ ex aliqua paſſione, ut irâ, aut cupiditate fiunt, non ſunt invita verè, aut involuntaria.

37. Quartum. Omnia illa peccata, quæcumque per iram & cupiditatem fiunt, ut homicidia, adulteria, aliaque ejuſmodi, vitari debent ab homine non minùs, quàm cætera peccata quæcumque conſultò & meditatò fiunt. At vitari non debent ab homine, niſi quæ voluntaria ſunt: Quippe ab homine vitari non debent, niſi quæ ſub illius poteſtate libera ſunt. Ergo omnia illa peccata, quæcumque per iram & cupiditatem fiunt, ut homicidia, adulteria, aliaque ejuſmodi, ſunt voluntaria.

38. Quintum. Nulla hominis operatio, prout hominis, eſt involuntaria. Scilicet, homo ſecundùm propriam rationem præditus eſt vi ad operandum per intellectum & voluntatem. At plures ſunt operationes ex ira, & cupiditate, aliave paſſione procedentes, quæ ſunt propriæ hominis ut homo eſt. Paſſiones enim prædictæ, & quælibet aliæ, ſicut & appetitus ſenſitivus, ſecundùm naturam ſuam factæ ſunt, & inſtitutæ ad obtemperandum homini ſecundùm rationem: ut ſtatutum fuit circa finem libri primi. Ergo plures ſunt operationes ex ira, cupiditate, aliave paſſione procedentes, quæ non ſunt involuntariæ.

39. Quare ſicut ſuprà Philoſophus probavit, nihil eorum, quæ per iram aut cupiditatem, fiunt, eſſe violentum, ſive coactum; ita & nunc rationibus pluribus ac diverſis concludit, quæcumque procedunt ex iis paſſionibus, ſpontanea eſſe, ſive voluntaria. Neque tamen inde aufertur, aut ex Ariſtotelis doctrina colligitur, æqualiter voluntaria eſſe quæcumque ex animi perturbatione procedunt, ac ea quæ prudenter & conſultò fiunt. Quippe hæc multò ſtrictiùs ac preſſiùs voluntaria ſunt, ut ſuprà adnotavimus: cùm tamen operationibus, quæ ex aliqua perturbatione procedunt, ſolùm conveniat ratio voluntarii communiter dicti, & uſurpati pro ſpontaneo, quod eſt brutis commune. Quin & adhuc in homine, cujus rationi ſubjacent paſſiones circa proprios actus, multò magis voluntariæ ſunt operationes prudenter & conſultò factæ, quàm quæ ex paſſione aliquâ, ut irâ, aut cupiditate, procedunt. Priores enim fiunt cum circumſpectione, ſive ſcientia ſingulorum, quæ in actione ſunt, ac propterea abſque ignoratione ulla. Poſteriorum autem comes eſt ignoratio aliqua, quæ impedit planè voluntarium ſtrictè dictum. Quod ſapienter adnotavit Tullius in *Topicis*: ubi ait: *Cadunt enim in ignorationem, atq; imprudentiam perturbationes animi, quæ quanquam ſunt voluntariæ (objurgatione enim & admonitione dejiciuntur) tamen habent tantos motus, ut ea, quæ voluntaria ſunt, aut neceſſaria interdum, aut ignorata videantur.* Et hæc quidem circa litteram Ariſtotelis ſatis prolixam, ac difficilem explicatu.

Vide D. Thomam 1. 2. qu. 6. & illius Interpretes.

CAPUT

Digitized by Google

CAPUT SECUNDUM.

De Electione.

DETERMINATIS his, eo, inquam, quod ſponte, & eo, quod invitus quiſpiam agit, conſequens eſt, ut de electione dicamus. Ipſa nanque virtuti eſt familiariſſima, & magis, quàm ipſi actus, dijudicat mores, atque expendit. Electio itaque ſponte quidem noſtra videtur fieri. Non tamen eſt idem, quod illud, quod ſponte fit. Sed quod fit ſponte, ad plura ſeſe extendit. Eſt enim cum pueris, & animalibus cæteris nobis commune: electio verò non eſt communis. Et ea, quæ à nobis repente fiunt, ſponte quidem noſtra fieri dicimus, electione verò non dicimus. Qui dicunt ipſam eſſe cupiditatem, vel iram, vel voluntatem, vel opinionem quandam, non rectè dicunt. Etenim electio non eſt communis homini cum rationis expertibus: at cupiditas, eſt & ira. Et incontinens, cupiens quidem, non tamen eligens agit. Continens autem contrà, eligens quidem, at non cupiens agit. Et cupiditas quidem adverſatur electioni, cupiditati verò cupiditas non repugnat. Cupiditas præterea jucundi eſt, & moleſti: electio verò, neque moleſti, neque jucundi. Ira etiam minùs eſſe videtur: quippe cùm ea, quæ fiunt irâ, minimè per electionem fieri videantur. At verò neque voluntas eſt, tametſi finitima hæc eſſe apparent. Electio nanque non eſt eorum, quæ fieri nequeunt. Quod ſi quis eligere dixerit ea, amens eſſe videbitur. Voluntas autem eſt, ut immortalitatis. Et voluntas quidem eſt circa ea quoque, quæ per ipſum, qui vult, nequaquam agerentur. Volumus enim hiſtrionem aliquem vincere certamen: at eligit talia nemo, ſed ea, quæ per ſe ipſum exiſtimat fore poſſe. Præterea, voluntas quidem magis eſt ipſius finis: electio autem eorum, quæ ferunt ad finem. Ut ſani quidem eſſe volumus: eligimus autem ea, quibus erimus ſani. Et felices quidem eſſe volumus, atque ita dicimus: eligimus autem non convenit dicere. Atque omnino in his verſatur electio, quæ in noſtra ſunt poteſtate. Opinio quoque non eſt. Opinatio nanque circa univerſa videtur eſſe: nec minùs circa æterna, & ea, quæ fieri nequeunt, quàm circa ea, quæ noſtra in poteſtate ſunt collocata. Et falſo, veroque dividitur; non malo, bonoque: electio autem hiſce magis. Electionem igitur idem eſſe & opinationem omninò, nemo forſitan dicit. At nec etiam eſt idem quod opinatio quædam. Eligendo nanque bona vel mala, quales quidem ſumus, opinando autem non ſumus. Et eligimus quidem capere aliquid, aut fugere, aut aliquid talium: opinamur autem quidnam ſit, vel cui conferat, vel quo pacto conducat: ſed capere, aut fugere non nimiùm opinamur. Et electio quidem laudatur ex eo, quia eſt ejus, quod oportet magis, vel quia eſt recta: opinio verò ex eo quia eſt vera. Et eligimus quidem quæ maximè ſcimus eſſe bona: opinamur autem ea, quæ non nimiùm ſcimus. Videntur præterea non iidem homines eligere optima, atque etiam opinari: ſed quidam opinari quidem meliùs: ob vitium autem non ea, quæ oportet eligere. Nihil autem refert ſi antecedat electionem, aut comitetur, opinio: non enim id ipſum nunc perſcrutamur, ſed ſi idem ſit electio, quod opinatio quædam. Quid igitur, aut quale quid eſt electio, cùm nihil ſit eorum, quæ diximus? Videtur itaque ſponte quidem à nobis fieri: attamen non omne, quod ſponte agimus, eſt eligibile, ſed id, cujus conſultatio anteceſſit. Electio nanque cum ratione eſt, atque mente. Subſignificare autem id & nomen videtur, innuens ipſum ex aliis eligibile eſſe.

SUMMA

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS SECUNDI.

Philoſophi Moralis eſſe, ut de Electione, ſeu conſilio agendi diſſerat. Illam non eſſe unum idemque cum ſpontaneo, voluntario, cupiditate, ira, voluntate, aut opinione. Sitam itaque eſſe in optione voluntaria ex conſilio præcedente.

DE *electione*, inquam. Sic enim vox *προαί-ρεσις* communiter apud Latinos explicati ſolet nomine incomplexo, quamvis illud neque apud Ciceronem, neque apud alios ex antiquis extet. Cicero enim, quam nos *Electionem* vocamus, *conſilium agendi* appellat: Tacitus & Suetonius, *proproſitum*; ſicut & Seneca 1. *contr.* 2. & *epiſt.* 96. ac 109. dum ait: *Multùm ad rem pertinet, quo propoſito ad quam rem accedas*. Juriſcõſulti dicunt *animi propoſitionem, animi judicium, deſtinationemve*: ut habetur in l. Fugitivus ff. de Verb. ſignific. l. 27. ff. de diverſis Reg. juris, l. Pupillus 189. eod. tit. Nos verò, ut & in cæteris, quæ ad ſcholam attinent, juxta communem loquendi conſuetudinem utimur receptis vocibus: quamvis eæ à veterum latinitate degenerent, non enim nobis Philologia curæ eſt, ſed Philoſophia, quæ non tam verbis, quàm rebus, intenta eſt. Dividit verò Ariſt. caput hoc in tres partes. In prima ſtatuit, probatque ad diſciplinam moralem ſpectare, ut de Electione diſſerat. In ſecunda excludit plura à ratione Electionis, tanquam in iis nequeat conſiſtere, quamvis oppoſitum appareat. In tertia deniq; decernit in quo tandem poſita ſit Electio.

2. Circa primam partem exponit methodum ſuæ doctrinæ. Cùm enim præcedenti capite diſſeruerit de actionibus, in quibus ratio voluntarii, aut involuntarii invenitur, & de principio illarum; opus erat, ut modò ageret de Electione, quæ ex eodem principio voluntario liberoque proficiſcitur. Non enim eligit inter duo, aut plura extrema, niſi volens, & cui libera eſt facultas agendi. Porrò & hanc ipſam tractationem exigit diſciplina de moribus. quod Ariſt. dupliciter probat. Primò: Quia ad illam attinet diſſerere de virtutibus, atque adeò & de iis, quæ virtuti maximè conjuncta ſunt. Atqui Electio eſt ejuſmodi, ideoque illam dicit *οἰκειότατον τῇ ἀρετῇ*, *conjunctiſſimam virtuti*: tota enim in eo poſita eſt ut medium eligat, in quo virtus conſiſtit. Ergo ad diſciplinam de moribus attinet diſſerere de Electione. Secundò: Ad illam ipſam doctrinam, quæ de moribus agit, ſpectat quoque diſputare de iis, quæ certiora morum indicia ſunt, & ex quibus rectius fieri poſſit judicium circa probitatem, improbitatemve operantis. Atqui Electio eſt ejuſmodi. Non enim probitatem, improbitatemve morum colligimus ex ſolis actionibus externis, quoniam licèt eæ bonæ appareant, poſſunt adhuc oriri ex prava electione, ſive fieri in ordine ad malum & turpe, & quandoque nullæ eſſe poterunt in eo, qui virtute quidem præditus eſt, caret tamen inſtrumentis ad operandum ſecundùm illam. Colligimus itaque, & præcipuè, eam morum honeſtatem, turpitudinemvè animo inſidentem, ex conſilio agendi, ſive Electione, qua operatur. Ergo ad illam ipſam doctrinam, quæ de moribus agit, ſpectat quoque diſputare de Electione.

3. Dices, Ariſtotelem huic ipſi doctrinæ contradicere lib. 1. *Magnorum Moral.* cap. 20. ubi teſtatur, hominibus ſolemne eſſe, ut circa mores cujuslibet judicium ferant, non tam ex electione, quàm ex operibus. Inſuper, & hoc ipſum videtur colligi ex præcepto illo, quo jubemur, ex fructibus arborem dijudicare, id eſt, ex operibus hominem. Non ergo ex Electione, aut ſaltem non magis ex illa, quam ex operibus. Reſp. nullam eſſe in utroque repugnantiam. Licèt enim communiter loquendo fieri debeat judicium de probitate, aut improbitate operantis ex qualitate operum; id ſolùm intelligitur quoties nullum aliud veſtigium apparet ad judicandum internam animi diſpoſitionem, quæ in Electionis bonitate; aut pravitate conſiſtit. Si autem aliquod veſtigium ſit; probitas, aut improbitas operantis, magis ex Electione, quàm ex operationibus dijudicanda eſt. Ariſt. igitur docet hoc ſecundum in præſenti: illud verò primum, loco in objectione indicato. Neque hoc diſſonat à præcepto illo Evangelico, quo monemur ad cognoſcendum ex fructu arborem, & ex operibus mores. Nam & idem Dominus, qui eam regulam præſcripſit, alio loco ait: *Nolite judicare ſecundùm faciem: ſed rectum judicium judicate*. Scilicet, ut modò dicebamus, quamvis ex operibus, & verbis, quæ ſola ſenſui apparent, colligi debeat qualitas operantis, ubi nullum aliud eſt certius veſtigium ad judicium ferendum; fieri tamen poteſt, ut illud ſit ad inveniendam qualitatem Electionis, ſeu deprehendendam prudenti aliqua conſideratione. Et tunc judicium potiùs fieri debet ex Electione, quæ non videtur; quàm ex operibus, quæ in oculos incurrunt, & quamvis proba appareant, ex prava electione fieri poſſunt.

4. Circa ſecundam exponit quid non ſit Electio, ut in poſtrema capitis parte decernat, quid illa tandem ſit. Eſt enim ſolemne Ariſtoteli, ferè quoties ſcrutatur arcanas rerum quidditates, primùm excludere ea, in quibus non conſiſtunt, quàm decernere id, in quo poſitæ ſunt; proceſſu, ſcilicet, à negatione in affirmationem. Quare in præſenti quinque excludit, de quibus dubitari poſſet, utrum in aliqua earum conſiſtat Electio. Ut autem earum nomina percipiantur, præmittendum eſt eorum omnium, quæ ab homine fiunt, animum ipſum eſſe principium: nimirum, quo primò vivimus, ſentimus, loco movemur, & intelligimus, ut definit idem Phil. lib. 2. *de Anima* cap. 2. textu 24. Animus verò hominis diſtinguitur in duas præcipuas quaſi partes, rationem, & appetitum. Ad rationem duo ſpectant; opinio & ſcientia: ad appetitum verò tria; cupiditas, ira, & voluntas. Et hæc quinque ſunt principia proxima actionum humanarum ſubjecta animo, veluti primario principio, & quaſi cæterorum fonti. Cùm verò ex omnium conſenſu Electio accenſeatur principiis actionum humanarum, examinandum modò eſt, an

illa

illâ in aliquo ex quinque prædictis poſita ſit, an potiùs in nullo.

5. Ac ptimò quidem ſtatuit, quamvis omnis Electio ſit ſpontanea, quæque magnam cum eo, quod voluntarium eſt affinitatem habeat, imò & voluntaria ſit; adhuc tamen à ſpontaneo differre, quatenus plura ſunt ſpontanea, ſeu voluntaria, quæ tamen Electio non ſunt, ſeu abſque illa fiunt. Idque probat: tum quia ſpontaneum, ſive voluntarium communiter dictum, etiam in pueris & animantibus brutis locum habet (ut capite præcedenti ſtatutum eſt) in quibus tamen nullum locum habet conſilium animi, ſive Electio, propter defectum rationis: Tum etiam, quia commotiones ſubitæ appetitûs ſpontaneæ quidem ſunt, ſed tamen ſine conſilió, aut Electione, cùm careant libertate. Non ergo omne quod eſt ſpontaneum, in Electione ſitum eſt, aut eam ſecum affert. Quam duplicem rationem hoc ſyllogiſmo complectimur. Hoc ipſo quod ſpontaneum, ſeu voluntarium, inveniatur abſque Electione ulla, non eſt idem cum ipſa: utpotè ab ea ſeparatum, ac proinde diſtinctum. Ar in pueris, animantibus brutis, & nobis ipſis, quoties ſubitò commovemur, eſt ſpontaneum, ſeu voluntarium abſque Electione ulla. Ergo ſpontaneum, ſeu voluntarium, non eſt idem, ac Electio.

6. *Sed dices*, non videri certum, quod veluti explorarum ſupponitur ab Ariſt. in præſenti; nimirum, animantibus brutis Electionem non competere. Eligere enim, nihil aliud eſt, quàm ex duobus bonis alicui propoſitis, alterum accipere. Hoc autem brutis animantibus videtur competere, quoties è duabus, aut pluribus herbis æquè bonis & indiſtantibus alteram accipiunt, alteram relinquunt; & oblatis duobus cibis, altero amaro, & dulci altero, hunc præ illo capiunt. Electio igitur etiam brutis animantibus competit. Et ita cenſuiſſe videntur ex priſcis Philoſophis, Plutarchus in *Dialogo*, *Quòd brutis ratio inſit*, & Pythagoras, atque Anaxagoras apud eundem lib. 5. *de Placitis Philoſoph.* cap. 2. ac Prophyrius lib. 3. *de Abſtinentia*. Lege quæ circa hæc indicavimus tom. 1. *Philoſophiæ Nov. antiquæ* diſp. 18. n. 34 Nunc autem breviter occurrendum eſt objectioni propoſitæ, diſtinguendo duplicem Electionem: alteram communiter dictam, & alteram propriam. Illa ſolùm conſiſtir in acceptione unius rei è duabus propoſitis, ſive ea procedat ex cognitione intelligentis animæ, ſive tantùm ſentientis. Hæc verò in acceptione alterius rei præ altera, ex deliberatione & conſilio rationis. Priorem non negat Ariſt. belluis; quoties unam herbam accipiunt, aliâ relictâ; aut cibum dulcem, præ amaro. Hoc enim virtute ſenſûs communis præſtant, cujus eſt diſcernere inter objecta guſtûs, ac cæterorum ſenſuum. Solùm itaque poſteriorem negat, quæ ſola propriè Electio dicitur & eſt. Sic etiam præcedenti capire conceſſit brutis voluntarium communiter dictum, quod idem eſt ac ſpontaneum; & tamen propriè dictum negavit, quod homini ſoli convenit.

7. Deinde ſingillatim ſtatuit contrà aliquos, Electionem non eſſe idem ac cupiditatem, iram, voluntatem, aut opinionem. Ac primò quidem cupiditatem & iram excludit, quoniam ambæ in brutis locum habent, in quibus tamen nulla Electio eſt, ſicut neque conſilium, propter rationis defectum. Ergo Electio non eſt idem, ac cupiditas & ira. Deinde & ſpeciatim probat cupiditatem eſſe quid diverſum ab Electione, idque tripliciter evincit. *Primò*. Si idem eſſent Electio & cupiditas, quiſquis ex Electione agit, etiam ageret ex cupiditate, & è converſò. Conſequens autem falſum eſt, ut patet exemplo incontinentis, qui omnia opera agir ex cupiditate animi, & non ex Electione; oppoſito ſanè modo, ac continens, qui ex electione, non autem ex animi cupiditate agit: alioqui non eſſenr contrarii utriuſque mores. Ergo & falſum eſt, Electionem idem eſſe, ac cupiditatem. *Secundò*. Eorum quæ invicem contraria ſunt, unum non eſt aliud. At cupiditas & Electio invicem contrariæ ſunr. Hoc patet in continente & incontinente, quoties eligunt ſecundùm rectam rationem. Urerque enim eligit aliquid contrarium illi bono, quod anima appetit ſecundùm cupiditatem: v. g. mediocritatem in voluptate ſibi ex Electione preſcribunt; cùm tamen eupiditas in exceſſum feratur. Ergo Electio non eſt cupiditas. *Tertiò*. Omnis cupiditas affert per ſe triſtitiam, aut voluptatem: triſtitiam, ſi res concupita abſit, & difficilis obtentu apprehendatur; voluptatem, ſi res ſit præſens, aut cogitetur proximè aſſequenda. At nulla Electio per ſe affert triſtitiam, aut voluptatem. Non enim verſatur per ſe loquendo circa objectum jucundum, aut triſte, ſed tantùm deliberat circa utile, & honeſtum, quæ duo abſtrahunr à jucunditate & triſtitia; quamvis ex conſequenti aliquando alteram illarum afferanr. Ergo nulla Electio eſt idem, ac cupiditas. Confirmatur. Electio ſolum dellberat circa id, quod difficile eſt. At voluptas difficilis non eſt, quippe ad quam naturæ impetu rapimur ſecundùm partem ſenſitivam inſtar brutorum: utilitas autem & honeſtas ſunt aliqnid difficile & arduum inventu. Ergo electio ſolùm deliberat circa urilitatem, & honeſtatem, non autem circa volnptatem.

8. Præterea electionem non eſſe idem cum ira, ſpeciatim probat argumento à fortiori, ut ajunt. Electio, ſive conſilium agendi, deliberationem ſecum habet, cunctationemque aliquam: ac proinde majorem cognationem habet cum cupiditate, quæ lento gradu procedit, quàm cum ira, quæ ſubitò exardeſcit, & omnem cunctationem ad deliberandum præcludit. Si ergo Electio non eſt idem ac cupiditas, ut argumentis præcedentibus demonſtratum eſt; multò minùs erir idem cum ira. Multò enim minùs poreſt eſſe idem cum eo, cui magis opponitur, quam cum eo, cui minùs adverſatur. Dices: Ariſtoteles lib. 2. cap. 3. docuit, difficiliùs eſſe reſiſtere cupiditati, quàm iræ. Ergo quia magis impeditur Electio ratione cupiditatis, quàm iræ. Ergo quia Electio majorem cum cupiditate, quàm cum ira, oppoſitionem haber. Hoc autem eſt contra rationem nuper propoſitam, in qua contrarium omnino ſtatuitur. Reſp. veram eſſe illam Ariſtotelis doctrinam de majori difficnltate in reſiſtendo cupiditari, quàm iræ: non tamen quia majorem cum cupiditate, quàm cum ira, oppoſitionem habeat, ut in objectione contenditnr: ſed quia frequentiſſima nobis eſt occaſio colluctandi cum cupiditate, quæ ad omnes voluptates guſtûs & tactûs paſſim impellit, ideoque prolixum bellum indicit. Ira autem non adeò frequenrer incitat, neque occaſiones iraſcendi contingunt, niſi ſemel, aur iterum. Patet verò difficiliùs eſſe reſiſtere inimico aſſiduo, & inteſtino, quàm ad tem-

pus & raptim provocanti. Ergo difficiliùs eſt reſiſtere cupiditati, quàm iræ. Cum hoc verò componitur, quòd ira majorem cum Electione oppoſitionem habeat, quia ratione ſubitæ commotionis, ac vehementis alterationis, quam in ſubjecto parit, nullum locum præſtat deliberationi, & maturæ conſiderationi, ex qua procedit Electio. Cupiditas verò non eo modo ſe habet, ſed lentiori gradu procedit.

9. Rurſus neque in voluntate conſiſtere Electionem docet: id eſt, in appetitione, ſeu volitione, aut ſimplici amore finis, prout in Scholis loqui conſuevimus. Licèt enim Electio magnam cum ea cognationem habeat, ideoque non ſemel pro eodem uſurpentur Electio, & voluntas; attamen ſunt quid longè diverſum. Quod Philoſophus rationibus probat.

10. Prima eſt, quam etiam affert lib. 1. *Magnorum Moral.* cap. 17. & lib. 2. *Eudemiorum* cap. 10. Quoties actus ita ſe habent, ut objectum unius nequeat eſſe objectum alterius, profectò ii ſunt inter ſe diverſi: At voluntas & Electio ſunt actus ita ſe habentes, ut objectum unius nequeat eſſe objectum alterius: nimirum, voluntas eſt actus, quo volumus, ſive appetimus etiam res illas, quas conſequi nullo modo poſſumus, ut immortalitatem. Electio verò non eſt, niſi eorum, quæ poſſumus obtinere. Nam ſi impoſſibilia proponantur, ut volare in cœlum, mutare ſexum, adeſſe pluribus locis ſimul, nulla Electio, aut deliberatio prudens circa ea eſſe poteſt, ſed ſolùm dementia quædam deſiderii. Electio igitur & voluntas ſunt actus diverſi. Cum verò Philoſophus pro exemplo impoſſibilium, quorum etiam voluntas eſſe poteſt, aſſignet immortalitatem; putant aliqui ipſum hoc loco negaſſe immortalitatem animi: idemque confirmant ex *lib. 2. Eudem. c.* 9. Cæterum non ſemel oppoſitum probavi tom. 2. *Philoſ. Nov. antiquæ* diſput. 79. n. 26. & 27. pluribus ipſius teſtimoniis ibidem exſcriptis, etiam *ex lib.* 10. hujus Operis *cap.* 7. & 10. & ex lib. 12. *Metaph.* cap. 3. & 7. & lib. 2. *de Anima*, cap. 2. textu 21. & lib. 3. cap. 4. ac lib. 2. *de Generat. Animal.* cap. 3. quæ omnia hic ſolùm indico, ut lector in ipſo fonte ea conſulat, quæ iterum exſcribere, nec vacat, nec moris eſt. Quare, quidquid in oppoſitum velint Pomponatius, Giphanius, & alii, exiſtimo, nomine *ἀθανασίας*, id eſt, *immortalitatis*, quam impoſſibilem judicat, non loqui de illa, quæ animæ eſt; ſed de alia vitæ præſentis, quæ eſt naturaliter impoſſibilis.

11. Secunda Ratio. Electio tantùm in nobis eſt circa ea, quæ facere poſſumus, & immediatè, aut mediante eorum miniſterio, ſub poteſtate aut imperio noſtro ſunt. Ergo omnino differt à voluntate. Hæc enim etiam eſt eorum, quæ facere non poſſumus, & nullo modo ſub poteſtate noſtra ſunt. Quod illuſtrat exemplo hiſtrionum atque athletarum, quorum uni potiùs, quàm alteri, ſpectatores in theatro, aut arena palmam, ſeu victoriam volunt, quam tamen dare non poſſunt, nec ſub poteſtate ſua habent. Eadem quoque ratio eſt eorum, qui alios ludentes aleis vident, & alteri præ cæteris bonam ſortem exoptant, quam præſtare nequeunt. Idem denique accidit iis, qui tragœdias audiunt, leguntvè. Quidam enim potiùs deſiderant v. g. victoriam Pompeii, quàm Cæſaris; & tamen nihil minùs quàm ut dare poſſint. Patet igitur ejuſmodi voluntatem longè differre ab Electione, quæ non eſt, niſi eorum, quæ quis habet ſub libera poteſtate.

12. Tertia. Quod immediatè reſpicit finem, differt ab eo, quod ſolùm reſpicit ea, quæ conducunt in finem: utpotè habens objectum immediatum longè aliud. At voluntas immediatè reſpicit finem, tanquam amor & appetitio ipſius: Electio autem ſolùm reſpicit media, quæ ſunt circa finem. V. g. Valetudo eſt finis, quem immediatè in ſeipſo volumus, & circa quem nullo modo deliberamus, nec per conſultationem eligimus: ſed ſolùm circa media, ut exercitationem, moderatum cibum, aut medicamentum opportunum. Ergo voluntas differt ab Electione. Confirmat Ariſt. hanc ipſam rationem ex modo ipſo loquendi. Frequens enim in nobis eſt vox illa, *βουλόμεθα εὐδαιμονεῖν*, *volumus eſſe beati*: non tamen hæc: *προαιρούμεθα εὐδαιμονεῖν*: *eligimus eſſe beati*. Inde autem colligitur plane, voluntatem, ſive appetitionem eſſe ipſius finis, non autem Electionem: quippe quæ ſola media in finem conferentia attendit.

13. Inſuper electionem non eſſe idem ac opinionem, nec communiter & generatim ſumptam, nec peculiariter, & in ſingulari acceptam, docet concluſione bimembri. Priorem partem dupliciter probat. *Primò*. Opinio generatim accepta verſatur circa res omnes, tam æternas, & immutabiles, quàm temporaneas & mutabiles, poſſibiles atque impoſſibiles: quales ſunt quæ de Deo, de mundo, de ſideribus, de arcanis rerum cauſſis, effectiſque opinamur, & circa ſphynges, hippocentauros, chimæras, aliaque ejuſmodi planè impoſſibilia. Opinari enim generatim pertinet ad intelligentem animam, cujus mens vagatur per omnia, ſive fieri ab homine ipſo poſſint, ſive non; ſive poſſibilia abſolutè ſint, ſive non ſint. At Electio, deliberatio, conſiliumve agendi, non vagatur per omnia, nec eſt impoſſibilium, ſed eorum tantùm, quæ ipſi eligenti poſſibilia ſunt. Unde & idem Philoſoph. lib. 1. *Magn. Moral.* cap. 18. obſervat, nos quidem opinari de iis, quæ apud Indos fiunt: non tamen deliberare, aut eligere, quoniam in noſtra poteſtate non ſunt. Ergo Electio non eſt idem, ac opinio generatim accepta. *Secundò*. Quæcumque variis inter ſe differentiis ſecernuntur, nequeunt unum & idem eſſe. At opinio generatim ſumpta & Electio, variis inter ſe differentiis ſecernuntur. Opinio enim verſatur circa verum, & falſum, ideoque dividitur in veram & falſam: Electio autem eſt circa bonum & malum, dividiturque in bonam, & malam: nec alterum ex iis poteſt alteri extremorum convenire, ut patet. Electio igitur & opinio generatim ſumpta non ſunt unum & idem.

15. Poſteriorem partem quinque rationibus probat. *Primò* ab effectu. Electionis nanque effectus eſt, ut juxta qualitatem ipſius boni reddamur, aut mali. Opinionis autem in rebus ſingularibus verſantis, non eſt idem effectus. Neque enim quis probus dicitur ex eo quòd opinetur actum v. g. fortitudinis à ſe, vel ab alio exhiberi debere in defenſionem patriæ in ſingulari occaſione: niſi præterea actum ipſum eligat, atque exequi ſeriò velit. Cùm igitur ea, quorum effectus eſt diſſimilis, nequeant unum atque idem eſſe, patet opinionem in ſingulari non eſſe unum & idem cum Electione. *Secundò*. Electionis officium eſt exequi noſtras ipſorum actiones, fugiendi, aut proſequendi, amandi aut odio habendi. Opinionis autem in ſingulari

non

non eſt exequi actiones noſtras, ſed veſtigare res & illarum naturas: ut quæ ſit quidditas, aut virtus lapidis, elementi hujus, aut illius, quiſnam effectus, &c. Patet igitur officium Electionis & opinionis in ſingulari eſſe diverſum, proptereaque alteram differre ab altera. *Tertiò*. Quæ laudantur diverſo nomine, ſeu longè aliis atque aliis titulis, longè diverſa ſunt. Electio autem laudatur, quia recta, quia proba, quia conveniens fini: opinio autem quia vera: qui tituli certè ſunt longè diverſi. Electio igitur & opinio longè diverſæ ſunt. *Quartò*: Electio verſatur circa certa, & quæ maximè bona cognoſcimus: opinio autem circa incerta & nondum explorata. Diverſa ergo eſt ratio utriuſque. *Quintò* ab abſurdo. Si opinio eſſet idem ac Electio, quicumque opinatur aliquid eſſe bonum, procuidubio illud eligeret, atque exequeretur. At conſequens falſum eſſe patet in pluribus: qui rectè quidem opinantur de iis, quæ agere oportet, & tamen ea non eligunt, aut exequuntur.

15. Ex dictis hucuſque ab Ariſt. colligitur planè, neque Electionem eſſe idem ac ſcientiam. Rationes enim omnes, aut ſaltem præcipuæ, quibus probatum eſt, Electionem differre ab opinione, tam in genere, quàm in ſingulari accepta; æquè evincunt differre à ſcientia utrovis modo conſiderata. Quod quia à Philoſopho prætermiſſum eſt, & quilibet vir doctus poterit facilè perpendere, adaptando eaſdem rationes ad ſcientiam, ſicuti ad opinionem comparatam cum Electione; omittendum duximus in præſenti.

16. Circa tertiam partem, oſtenſo jam in præcedentibus, quid non ſit Electio, demum accedit ad aſſignandum quid illa ſit, ſive in quo conſiſtat. Docet itaque, genus in Electione eſſe voluntarium; non latè & communiter dictum, prout idem eſt ac ſpontaneum, qua ratione etiam extenditur ad bruta; ſed preſsè & propriè acceptum, pro eo, quod oritur à principio intrinſeco cum cognitione ſingulorum, in quibus eſt actio: quo ſenſu ſolis ratione utentibus convenit. Differentiam verò aliqui ut Tarquinius in præſenti, conſilium eſſe volunt: tanquam Electionis genus, quod eſt voluntarium ſtrictum, per rationem conſilii contrahatur. Idque colligere ſibi videntur ex Ariſt. qui unico nomine unaque definitione Electionem, ſive id, quod eligendum eſt, contendit appellari poſſe *προβεβουλευμένον*, id eſt, voluntarium quoddam, cum antegreſſa deliberatione, ſeu conſilio.

17. Verum expoſitio hæc aliena eſt ab omni Logica & Metaphyſica, juxta quam rationes genericę differre non debent reipſa à differentialibus, per quas contrahuntur, & multò minùs diſtare ab iis pluſquam genere. At ratio generica voluntarii in Electione clauſa, differt realiter à conſilio, diſtatque ab eo pluſquam genericè, tanquam actus voluntatis ab actu intellectûs: ut manifeſtum eſt. Ergo ratio generica voluntarii in Electione clauſa non contrahitur per conſilium, tanquam per differentiam. Cùm verò neceſſum ſit, ut contrahatur per aliquid indiſtinctum, illud certè eſt ratio peculiaris voluntarii per modum optionis inter duo, aut plura, qua unum alteri præfertur. Ideoque Ariſtoteles ipſum bonum eligendum appellat hoc loco *προαιρετὸν*, *præeligendum*, quaſi *πρὸ ἑτέρων αἱρετὸν*, *eligendum præ aliis*. In quo ipſo denotatur, Electioni prævium eſſe debere conſilium, ſeu deliberationem intellectûs, qua non præeunte nequit ſubſequi voluntaria & propria Electio. Idque denotat in textu, quòd eligendum bonum appelletur *προβεβουλευμένον*, ſcilicet, *voluntarium præconſiliatum*, ut ita loquar. Quare demum ad mentem Ariſtotelis Electio definiri poteſt *voluntaria optio unius medii præ alio ex conſilio præcedenti*. Ratio *voluntarii* eſt genus, in quo convenit cum cæteris actibus voluntatis. Ratio *optionis* exprimit differentiam propriam ab iis: quæ inſuper explicatur in ordine ad media, quorum tantùm eſt Electio. Additur denique, *ex conſilio præcedenti*, veluti connotatum quoddam, ſive præſuppoſitum eſſentialiter ad ipſam Electionem.

Vide D. Thomam 1. 2. quæſt. 13. & illius Interpretes.

CAPUT TERTIUM.

De Conſultatione.

AT eſt ne de omnibus conſultatio, & omne quodvis eſt conſultabile, an de quibuſdam non eſt conſultatio: Atque dicendum eſt forſitan conſultabile non id eſſe, de quo quiſpiam inſipiens, vel mente captus, ſed id, de quo ſanæ mentis vir conſultaverit. De æternis autem nemo conſultat, ut de Mundo, vel de communis menſuræ diametri, laterisque vacuitate. Sed neque de iis, quæ conſiſtunt quidem in motu, ſemper autem fiunt eodem modo, ſive neceſſitate, ſive naturâ, ſive propter aliquam aliam cauſſam: ut de ſolſtitiis, atque exortu. Neque de iis, quæ alias aliter ſeſe habent: ut de ſiccitatibus, imbribuſve. Nec item de iis, quæ eveniunt à fortuna: ut de theſauri inventione. Sed neque de humanis omnibus rebus, Nam quonam modo Reſpublica Scytharum optimè gubernaretur, Lacedæmoniorum conſultat nemo: nihil enim horum per nos ipſos fieri poteſt. Conſultamus autem de iis rebus agendis, quæ in noſtra ſunt poteſtate: hæ enim & reſtant. Cauſſæ nanque videntur eſſe, natura, neceſſitas, fortuna, & mens inſuper, ac omne, quod per hominem efficit. Hominum autem quiſque de iis conſultat, quæ agi per ipſum poſſunt. Atque circa exactas quidem ſcientias, & ſufficientes, non eſt conſultatio, ut de literis. Non enim ambigimus quomodo literæ ſcribendæ ſint. Sed de iis conſultamus,

quæ fiunt quidem à nobis, non tamen ſemper eodem modo: ut de agendis per medicinam, vel pecuniariam artem: & eò magis in gubernandi facultate, quàm in exercendi arte deliberamus, quò minùs exacta eſt: & de cæteris ſimili modo. Atque magis etiam in artibus, quàm ipſis ſcientiis: nam circa ipſas magis ambigimus. Conſultatio autem in iis verſatur, quæ plerumque quidem fieri poſſunt, incerta tamen ſunt quonam evenient modo: & in quibus eſt indeterminatio. Atque cùm magnis de rebus deliberare volumus, aſſumimus & alios ad conſilium, diffidentes nobis ipſis, tanquam non ſufficientibus ad id diſcernendum. Conſultamus autem non de finibus, ſed de iis, quæ ad fines ipſos perducunt. Nec enim medicus ſi ſanabit, nec orator ſi perſuadebit, nec Reipublicæ gubernator ſi bene, rectéque legibus civitatem inſtituet, nec denique cæterorum quiſquam de fine deliberat, ſed omnes poſito quodam fine, quemadmodum, & per quæ fiet ille, conſiderant. Atque ſi per plura poſſe fieri videtur, per quod illorum facillimè, optiméque fiet, perquirunt. Sin per unum, quonam modo per illud fiet, & illud item per quid efficietur, conſiderant: idque faciunt, donec ad primam perveniant cauſam, quæ quidem in inventione eſt ultimum. Qui nanque conſultat, is quærere videtur, dictóque modo perinde, atque deſignationem linearum reſolvere. Non autem omnis perquiſitio conſultatio eſt. Mathematicæ nanque perquiſitiones non ſunt. Omnis autem conſultatio eſt continuò perquiſitio. Idque quod ultimum eſt in reſolutione, primum eſſe conſtat in generatione. Atque ſi conſultantes in aliquid inciderint, quod quidem fieri nequeat, deſiſtunt. Ut ſi ſit pecuniis opus, has autem habere non poſſint. Quod ſi videatur fieri poſſe, tunc agere aggrediuntur. Ea verò dicimus fieri poſſe, quæ per nos ipſos fieri poſſunt. Nam ea, quæ per amicos fiunt, per nos ipſos quodammodo fiunt, quippe cùm principium ſit in nobis. Quæruntur autem quandoque quidem inſtrumenta, quandoque autem uſus ipſorum: & in reliquis ſimili modo. Interdum, per quod: interdum, quonam modo, aut per quem, ſolet quæri. Videtur igitur, ut dictum eſt, homo principium actuum eſſe, & de iis eſſe conſilium, quæ agi ab ipſo poſſunt, & actus aliorum eſſe gratia. Finis igitur non erit conſultabilis, ſed ea, quæ deducunt ad fines. Nec etiam ſingula: ut ſi panis ſit hoc, vel confectum ſit ut oportet. Hæc enim ſenſus ipſius ſunt. Quòd ſi ſemper quiſpiam conſultaverit, in infinitum abibit. Conſultabile autem, & eligibile idem eſt. Ipſum tamen eligibile definitum jam eſt. Quod enim cæteris ex conſultatione prætulimus, id eligibile eſt. Definit enim tunc demum unuſquiſque perquirere quonam aget modo, cùm in ſe ipſum principium redigit, & in id ſui ipſius quod antecedit: hoc eſt enim quod eligit. Patet hoc ita eſſe & ex vetuſtiſſimis Rebuſpublicis, quas imitabatur Homerus: quæ nanque reges eligerent, ea populo renuntiabant. Cùm igitur ipſum eligibile ſit conſultabile, appetibile ex iis, quæ in noſtra ſunt poteſtate: & ipſa electio deliberativa appetitio rerum erit earum; quæ in noſtra ſunt poteſtate. Nam ſimul atque dijudicavimus ex conſultatione, affectamus deliberatione. Quid eſt igitur electio, figurâ ſit dictum, & circa quæ verſatur, & eorum eſſe, quibus ad ipſos fines acceditur.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS TERTII.

Conſultatio, ſeu deliberatio, aut conſilium, de quibuſnam ſit, aut non ſit. Quo modo, ordine, ac fructu, ſit deliberandum. Quæ etiam vis, ac ratio ſit Conſultationis comparatæ cum Electione.

ELECTIONIS naturâ jam veſtigata, procedit Philoſophus ad inquirendam rationem propriam Conſultationis præcedentis, quæ & deliberatio, & conſilium dicitur: dividitque caput in tres partes. In prima quærit, de quibuſnam rebus ſit Conſultatio, aut non ſit. In ſecunda præſcribit modum, ordinem, efſectumque deliberationis & conſilii. In tertia denique diſſerit de ipſa vi ac ratione deliberationis comparata cum Electione, quæ illam ſubſequitur.

2. Circa primam partem quærit de quibuſnam rebus ſit, aut non ſit Conſultatio; ſive cujuſnaturę eſſe debeat id, quod ſub Conſultationem cadit, Græcè βουλευτόν. Ac primùm excludit à diſputatione hac id, circa quod ſtulti ſolùm homines, & pingues animæ conſultare poſſunt: quale eſt, quod ſpectat ad aliquam ex quatuor claſſibus, Neceſſitatis, Naturæ, Fortunæ, Mentis alienæ. Primi gene-

generis ſunt æterna, ut mundus opinione Ariſt. & ea quæ cuilibet rei eſſentialiter annexa ſunt: quorum exemplum geometricum effert in quadrato, ubi diameter nequit comparari, aut commenſurari lateri, quoniam inæqualis eſt: utpote recta linea, & ex æquo ſecans figuram, quàm longiſſimè illa patet. Hæc igitur æterna ab Ariſt. dicuntur, quoniam continent propoſitiones ſempiternæ veritatis, & ad claſſem *Neceſſitatis* referuntur, cùm non poſſint non eſſe. Ideoque ſtulta, aut inſana videretur conſultatio circa aliquid eorum. Secundi generis ſunt quæ naturæ lege motum quendam ſubeunt à nobis inevitabilem: ſive ille ſit ſemper idem, regularis, & conſtans: ut motus ſiderum, cœlorum, planetarum, ortus & occaſus, ſolſtitia, & brumæ: ſive ille non ſemper idem, nec regularis, aut conſtans ſit: ut pluviæ, procellæ, tonitrua, &c. Quare circa hæc inſipienter omnino quis conſultaret. Tertii generis ſunt, quæ ad fortunam ſpectant; ut inventio theſauri, quæ nec cogitanti quidem accidit ſemel, aut iterum: quærenti autem, & cavernas terræ diu multumque exploranti, nunquam contingere ſolet: quo planè indicatur, eam rem inopinatam eſſe, & quæ ſub conſilium minimè cadat. Quarto denique generi adſcribuntur, quæ ad mentem, voluntatemque extraneam, ſeu alienam pertinent: ideoque de iis nemo prudenter conſultat. *Veluti, quomodo optimè Rempubl. Scythæ adminiſtrare poſſint, Lacedæmoniorum nemo deliberat: nihil enim eorum per nos fieri poteſt*. quæ ſunt verba Philoſophi.

3. Itaque Conſultatio, ſeu deliberatio prudens, de iis tantùm eſt, quæ per nos, ſive ſtudio noſtro effici poſſunt: non autem de iis, quæ ab aliqua ex quatuor prædictis cauſſis procedunt, ac propterea poteſtati noſtræ liberæ nullatenus ſubjacent. Licèt verò inter ea, quæ per nos fieri poſſunt, accenſendæ videantur ſcientiæ & artes, eaque opera, quæ illarum miniſterio fiunt; adhuc quaſdam earum excludit à materia Conſultationis; nimirum, quas appellat ἀκριβεῖς, ἢ αὐτάρκεις, *exquiſitas, & ſibi ſufficientes*, id eſt, ſpeculatrices, ſeu theoricas; diſtinguuntur que ab aliis, quæ ϛοχαϛικαί, ſive *opinabiles*, aut *conjecturales* dicuntur, ut interpretatur Cicero *lib. 1. de Divin.* & obſervat Giphanius. Priori generi diſciplinarum adſcribuntur Geometria, Phyſica, Grammatica, aliæque ſimiles, & præſertim Theologia, quæ ab ipſo Ariſt. *initio Metaph.* dicitur ἀκριβεϛάτη, *exquiſitiſſima*. Eæque omnes rejiciuntur à claſſe eorum, quæ ſub Conſultationem cadunt: quoniam ſunt de rebus certis, quæ proinde nullum ambigendi locum relinquunt. Exemplum peculiare adhibet non quidem in deſcriptionibus geometricis, ut Schekgius arbitratur: ſed in grammatica, ſeu literarum ſcriptione. Ut enim ipſe Phil. obſervat *lib. 1. Magn. Moral. c.* 8. verſans hanc ipſam difficultatem, *nemo deliberat quemadmodum ſcribendum ſit nomen Achillis*: Nimirum, id certum exploratumque, eſt: deliberatio autem, ſive Conſultatio debet eſſe de rebus incertis, & ſub opinione, aut conjectura poſitis. Poſterioris hujus generis ſunt Politica, Medicina, Dialectica, Rhetorica, omneſque opificum artes, ut monet Alexander *in Top.* quoniam cùm ſint circa res incertas, & de quibus ambigendi locus, ſit, meritò ſub Conſultationem cadere poſſunt, & eo magis, quò incertioribus præceptis nituntur. Qua ratione notat Ariſt. Medicinam & Nauticam magis incertas eſſe, quàm Gymnaſticam, quæ planioribus & certioribus principiis nititur; ideoque minùs apta eſt, ut de ea conſulatur. Neque etiam luctator, ſeu pancratiſta eget tot rerum principiorumque conſideratione, ac medicus, aut gubernator. Medicus enim ultra præceptiones ſuæ diſciplinæ, quæ ſanè plurimæ ſunt, debet intueri ætatem, conſuetudinem, vivendi rationem; qualitatem & menſuram cibi, ac potus infirmo concedendi. Nauclerus quoque, ultra regulas communes artis ſuæ, conſiderat vultum cœli, qualitatem ventorum, ſigna procellæ, aut ſerenitatis, pluraque alia periculo & incertitudini obnoxia. Multò ergo magis Conſultatione opus eſt medico & nauclero, quàm luctatori, vel pancratiſtæ.

4. Nota, Ariſt. omnino quidem excludere à Conſultatione ſcientias & artes exquiſitas, ſive theoricas, aut in contemplatione poſitas; quateous objecta, ſive res, de quibus agunt, non ſunt expoſitæ alicui incertitudini, proindeque nec deliberationi locum præſtant: ſicuti initio capitis dixerat de iis, quæ æterna, aut neceſſaria ſunt. Cæterum ex parte uſûs poſſunt ſub Conſultationem cadere: ut cùm dubitamus & deliberamus, quo ordine in iis procedendum ſit. Adhuc tamen circa hoc minori deliberatione opus eſt in diſciplinis theoricis, quam in practicis: quoniam hæ inſiſtunt regulis, ſeu principiis minùs certis, & quæ magis deficiunt in ſingulari ubi devenitur ad opus. Quamvis enim illæ conſideratæ quantùm ad habitum, nitantur principiis certis & neceſſariis; quo ad uſum tamen, ſive exercitium, carent certitudine, propter varietatem circunſtantiarum, ut temporis, loci, perſonæ, aliorumque plurium: ut in Medicina & Nautica palam cernitur. Quòd ſi verò aliqua fortè ſit ars, cujus opus ſemper invariatum ſit, & eodem modo ſe habeat, non egebit deliberatione circa illud.

5. Excluſis jam prædictis rebus à materia Conſultationis, aſſignat tandem quænam ſub ea cadant. Ea verò docet non ſolùm debere eſſe, quæ per nos agenda ſint, ut ſupra dixit, ſed etiam tribus conditionibus affecta. *Prima* eſt, quòd ſint res talis naturæ, ut quamvis plerumque accidere ſoleant; non tamen ſemper; & adhuc incertum ſit, quo pacto ac ratione ſint eventuræ. *Secunda*, ut ſint res, in quibus nihil certi ſit, ac definiti circa id, quod agendum eſt. Neque enim judex deliberat, qua ratione debeat ferri ſententia, ubi lex manifeſta id ordinat: ſed ſolùm ubi caſus non videtur comprehenſus in lege. *Tertia*, ut ſit res magni momenti, & quam non facilè quis per ſe ſolum expedire poſſit, niſi adhibito prudentum virorum conſilio. Circa hæc igitur docet eſſe, verſarique Conſultationem.

6. Circa ſecundam partem diſſerit de modo, ordine, effectu, & termino Conſultationis: ac primò, quid illa certò ſtatuere debeat, & quid veſtigare oporteat: quod & in ipſis ſcientiis theoricis ſolemne eſt, cùm aliquid certi initio præmittitur, & quædam alia deinde in dubium vocantur, quoties ſub opinionibus poſita ſunt. Docet igitur, finem tanquam aliquid certum præſupponi debere, ante ipſam Conſultationem, & quamlibet diſciplinam practicam: ſicut prima principia ſpeculabilia præſupponuntur ad uſum cujuslibet diſciplinæ ſpeculativæ. Et quemadmodum in hac, diſputatio non eſt circa principia, ſed circa concluſiones ex iis deductas; ita neque in Conſultatione,

neque

neque in aliqua diſciplina practica, eſt deliberatio circa finem, ſed tantùm circa media, ſive inſtrumenta, aut auxilia, quibus is obtinendus eſt. Id palam exponit exemplo medici, qui nullatenus deliberat, an infirmo procuranda ſit ſanitas, quæ eſt finis curationis: ſed ſolùm quibus mediis eam aſſequatur; an ſanguinis miſſione, an uſtione, an pharmaco, aut potione amara. Nec orator conſilium capit, an perſuadeat auditores, qui eſt finis Oratoriæ; ſed quibus rationibus, quo ſtylo, quibus formulis convincendo intellectui opportunis utatur. Politici etiam deliberatio non eſt, an debeat mores rectè inſtituere in civili convictu, nec Gubernatoris Reipublicæ an quærenda ſit pax, & concordia civium: ſed quibus mediis id obtinendum ſit. Quare inductione doctrinarum, quæ ad agendum inſtitutæ ſunt, evincitur, Conſultationem non eſſe circa finem, qui certè ſupponitur: ſed circa media ad ipſum aſſequendum, de quibus dubitatur.

7. Contingit autem, finem ipſum multiplici via, ſive pluribus mediis obtineri poſſe: quandoque autem unico. Priori evẽtu, conſulendum eſt, quodnam ex iis mediis ſit meliùs, utiliùs, faciliùs, & certiùs ad finem aſſequendum. Poſteriori verò, adhuc deliberatio eſſe poteſt, quomodo illo unico medio utendum ſit, ut res tandem ex voto accidat. Quod ſi verò difficile ſit medium ipſum, nec in promptu; conſulendum eſt, qua via, ſeu quonam alio interveniente, aut quorum auxiliorum ope, illud apponatur, ut ſic tandem deveniamus ad finem. Audire par eſt Giphanium, diligentem ſanè & eruditum Authorem, qui in hac re ita loquitur. *De adiumentis autem ita eſt agendum, ut videatur, an plura ſint, an unum dumtaxat. Si plura; ut ea eligantur, quæ ſunt faciliora, & ad rem perſiciendam opportuniora. Si unum, qua ratione hoc uno res perfici poſſit. Deinde progredientes videre nos oportet, hoc ipſum unũ unde prodeat, & qua alia re illud obtineri poſſit. Quod ſecundum jam aſſecuti, rurſus ad tertium, & reliqua deinceps progrediendum, donec ad primam totius conſilii cauſam perventum ſit: id eſt, ad primum adiumentum, ex quo reliqua fini propinquiora pendeant. Hoc autem primum, ut inventione eſt ultimum, ita in agendo primum. Verbi gratia, de pluribus adiumentis: ut ſi belli gerendi cauſa deliberetur, an equitatu, an peditatu ſit agendum: copiis terreſtribus, an navalibus: ut de oppugnanda urbe ſi deliberetur an ſcalis, an corona ſit oppugnanda, vel, an cuniculis, an vero tormentis.* Et paucis interpoſitis, ac conſtituto jam, equitatum expedire ad gerendum bellum, inquit: *Poſtea quæritur, quomodo is paretur: deinde cognito, eum pecunia comparari, agitur de ea invenienda. Cujus cauſa reperiendæ cùm plures ſint modi, deligitur v.g. tributi indictio. Itaque in deliberando primum quidem ponitur victoria: deinde adiumentum equitatus: poſtea pecunia: poſtremo tributum, à quo actio tota eſt inſtituenda. Sic in domo ædificanda ponitur primum finis, qui eſt ut nos arceat ab injuriis cæli: adiumentum hujus rei poſtea cognoſcitur eſſe tectum: quod ut perficiatur, collocandi ſunt parietes & fundamenta. Ad hæc omnia neceſſarii ſunt fabri, lapides, materia: quæ cum pecunia quoque paretur, hæc primùm erit reperienda. Sic Romani pacem facturi, primùm de mittendis legatis deliberant: deinde ad hos deligendos vident cogendum eſſe Senatum. Itaque in his tribus, pacis confectione, legatorum miſſione, creationeque, & Senatu cogendo, vertitur totus deliberationis hujus contextus.* Haſtenus ille, & optimè quidem, circa deliberandi modum.

8. Addit Philoſophus exemplum aliud è Mathematicis diſciplinis petitum. Qui enim in iis verſatus eſt, poſtquam aliquid demonſtrativè concluſit, vult illud ipſum oculis ſpectantium obiicere, atque ita inſiſtit in reſolvendo, ac retegendo diagrammate, ſeu figurâ mathematica, donec tandem perveniat ad id, quod eſt planiſſimum, & cuilibet notum, quodque non probatur, ſed ſupponitur. Ita etiam in deliberatione contingit: quæ ubi unicum illud medium, quo opus eſt ad finem obtinendum, non habet in promptu, quærit aliud atque aliud ſubinde, donec retexendo perveniat ad illud ipſum propinquiùs fini aſſequendo, quodque præſupponitur planè & manifeſtè neceſſarium ad conſecutionem finis. Itaque non eſt deliberatio circa medium unicum, ſicut neque circa finem, quæ duo præſupponuntur neceſſaria quæſitu: ſed tantùm circa modum adhibendi medium illud, quaſi plura alia retexendo, & gradatim ordinando. Quippe hoc genus Conſultationis habet quandam ſimilitudinẽ cum mathematicis reſolutionibus, quantum ad prędicta: quia ſicut ultimum, in quod mathematica demonſtratio reſolvitur, eſt principium totius demonſtrationis; ita etiam, in hac mediorum inquiſitione ultimum eſſe deprehenditur, quod fuit humanæ actionis initium, ſive generatio, ut Ariſt. loquitur. Et quemadmodum Mathematicę quæſtiones habent, ita & omnis Conſultatio eſt quęſtio quędam rerum agendarum, quamvis non omnis quæſtio ſit Conſultatio: ut patet in diſciplinis exquiſitis, de quibus ſuprà. Quæſtiones enim illarum nullo modo Conſultationes ſunt.

9. Pergit deinde in ordine ad effectum Conſultationis, ut adhibeamus ea media, quibus obtinendus cognoſcitur: nam ſi appareat impoſſibilis conſecutu, oportebit deſiſtere ab agendo, & à quærendis adjumentis. Conſultatio enim eſt in ordine ad id, quod agere poſſumus, ſive per nos ipſos, ſive aliorum ſubſidio, puta amicorum. Quęcumque enim facimus interventu amicorum, aut aliorum, quibus rem exequendam demandamus, id profectò nos ipſi agere cenſemur: quemadmodum & ea, quæ interjecto aliquo inſtrumento operamur.

10. Concludit ex dictis, quaſi per ἀνακεφαλαιώσεως, hominem eſſe principium ſuarum actionum; Conſultationemque de iis haberi, quæ ab ipſo homine agi poſſunt; illamque quandam actionem humanam exiſtimandam eſſe. Cùm verò omnes humanæ actiones ſint propter aliquem finem, inde anſam aſſumit, ut de fine Conſultationis diſſerat, ſiquidem actio humana eſt. Præſertim, quia niſi Conſultatio finem aliquem habeat, infinita erit, ſive abſque termino ullo vagabitur. Cùm ergo hoc abſurdum ſit, oportet ut Conſultatio finem certum habeat: idque colligit ex triplici capite. *Primò* ex agente, nimirum, homine ipſo, cujus omnis actio, quatenus agentis ſecundùm rationem eſt, debet fieri propter aliquem certum definitumq; finem. At Conſultatio eſt actio hominis, quatenus ſecundùm rationẽ agentis: ut patet ex definitione ſuperiùs tradita. Ergo debet fieri propter certum aliquẽ definitumq; finem. *Secundò* ex termino. Omnis enim inquiſitio aliquem terminum habet, ac proinde finẽ aliquem. Conſultatio autem inquiſitio quędam eſt: ideoq; ſuperiùs dixit: βουλευόμενος ἔοικε ζητεῖν *conſultans videtur quærere*, quod & infra lib. 6. cõfirmat ubi de ἀγχινοίᾳ agit. Omnis ergo Conſultatio aliquẽ terminum, ac proinde finem habet. *Tertiò* ex inſtrumẽtis

qui.

quibus utitur is, qui conſultat: Quia in inquiſitione deliberativa devenitur tandem ad aliquid ſingulare, & ſenſibus pervium, à quo ulteriùs non procedatur, & de quo jam non deliberetur. Etenim de iis rebus ſingularibus, quæ ſenſu judicantur, non eſt Conſultatio: ut de hoc pane, quem habemus in manibus, non deliberamus an ſit panis; aut certè, ſi panis eſt, an bene coctus & ſubactus ſit. Quippe circa ejuſmodi ſingularia ultima reſolutio pertinet ad ſenſus externos. Alioqui enim intermina erit deliberatio, nullumque finem habitura, ſi adhuc de iis, quæ externo ſenſu percipimus, conſultandum ſit.

11. Circa Tertiam denique partem dupliciter comparat conſultationem cum electione. *Primò* à convenientia utriuſque, quatenus eadem materia, ſive idem eſt quod in deliberationem cadit, ac quod in electionem: nimirum, idem ipſum bonum, quod in poteſtate noſtra eſt. Materia enim utriuſque actionis prædictæ habet quinque conditiones ſimiles: ſcilicet, ut fieri à nobis poſſit, ſive, quod perinde eſt, ſub poteſtate noſtra ſit: ut frequentiùs accidat: ut in certa ſit: ut perducat ad conſecutionem finis: ut denique non ſit ſenſibus manifeſta. *Secundò* à differentia utriuſque comparationem illarum inſtituit. Hoc enim potiſſimùm differunt, quòd conſultatio debet omnino præcedere, & electio ſubſequi: nemo enim prudenter eligit, niſi quod antè per deliberationem judicatum fuit utile, ſeu conveniens ad finem obtinendum: eo autem convenienti judicato, atque in poteſtate ipſius agentis poſito, ſequitur ſtatim electio. Qui enim quæſtione deliberativa conſuluit, qua ratione deberet agere, tunc demum eam abſolvit, & à deliberando deſiſtit, cùm reſolvendo & retexendo inquiſitionem tandem perducit ad id, quod in ſua ipſius poteſtate eſt, & in eã ſui partẽ, quæ imperat.

12. Quod illuſtrare pergit exemplo deſumpto ex veteribus Rebuſpublicis, quas Homerus imitabatur. Reges enim ea quæ elegerant, denuntiabant populo agenda. Rex nanque quandoque ſecum, ut Agamemnon *lib. 2. Iliadas*, quandoque cum Senatorbus, ut Alcinous *lib. 8. & 9. Odyſſ.* deliberans quid agendum eſſet, conſtituebat decretum; & jam conſtitutum ad populum referebat Idem mos ſervatus olim in Republ. Romana: ubi, teſte Dionyſio Halicarn. l. 9. quæcumque eſſent publicè gerenda, primùm in Senatu agitabantur: & decreta facta Senatuſconſulto (quod idem Author προβούλευμα vocat) poſtea referebantur ad populum. Ariſtoteles igitur eo exemplo docet, in privatis etiam deliberationibus fieri, quod Homerus obſervavit in publicis. Sicut enim in his, poſtquam Rex judicavit quid agere oporteat, omnis deliberatio finitur, & incipit executio decreti, atque eorum omnium, quæ ſtatuta ſunt in ordine ad finem præſcriptum; ita etiam in privatis deliberationibus, ubi judicium rationis, quod eſt quaſi Rex, deliberaverit circa adjumenta, ſeu media, quæ ſunt in noſtra poteſtate, eaque approbaverit, conſultatio finem habet: indeque initium ducit electio & actio exequenda ab appetitu, tanquam à populo, aut inferiori, cui intimatur illa privata lex. Eſt enim electio quædam appetitio earum rerum, quæ in noſtra ſunt poteſtate, ex prævia deliberatione ortum ducens, ſicut & bonum eligendum, eſt etiam appetendum. Vide *lib. 6. cap. 9.*

Vide D. Thom. 1. 2. q. 14. & illius Interpretes.

CAPUT QUARTUM.

De voluntate, & voluntate affectabili.

VOLUNTATEM autem finis quidem ipſius eſſe, jam paulò antè diximus. Sed videtur aliis quidem eſſe veri boni, aliis apparentis boni. Atque ſit ſententia quidem eorum, qui verum bonum id eſſe cenſent, quod eſt affectabile voluntate, ut id non ſit affectabile voluntate, quod is, qui non rectè expetit, vult. Nam ſi ſit, erit & continuò bonum: at erat fortè malum. Sententia autem eorum, qui bonum apparens inquiunt eſſe quod eſt affectabile voluntate, ut nihil ſit prorſus, quod ſuapte natura ſit affectabile voluntate, ſed id, quod unicuique videtur. At aliud alii videtur, & repugnantia fortè. Quòd ſi hæc non placent, dicendum eſt ſimpliciter quidem, & reverà verum bonum eſſe affectabile voluntate: unicuique verò id, quod unicuique videtur. Studioſo igitur, id eſt affectabile voluntate, quod verè eſt bonum: vitioſo verò, quicquid contigerit. Fitque hoc perinde atque in corporibus ipſis. His enim, quorum corpora bene ſeſe habent, ſalubria ſunt ea, quæ verè talia ſunt: iis autem, quorum corpora ſunt ægrota, non hæc ipſa, ſed alia. Similiter & amara, ac dulcia, & calida, atque gravia, & cætera id genus. Studioſus enim homo rectè ſingula judicat, & ſingulis in rebus id ipſi videtur, quod verè eſt tale. In unoquoque enim habitu ſunt propria quædam honeſta, atque jucunda: atque in ſingulis plurimùm fortaſſe præſtat vir ſtudioſus in dignoſcendis iis, quæ verè talia ſunt: propterea quod eſt ut norma quædam, atque menſura ipſorum. Multitudo verò decipitur ob voluptatem. Ipſa nanque bonum quidem non eſt, bonum tamen eſſe apparet. Perſequuntur igitur ipſam, tanquam bonum: dolorem autem fugiunt, tanquam malum.

SUMMA

Digitized by Google

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS QUARTI.

Voluntatis eſſe, ut feratur in finem: qui opinione quorundam eſt aliquod verum bonum, aliorum autem apparens. Utrique refelluntur. Decernitur, unicuique eſſe bonum id, quod & bonum videtur: eo tamen diſcrimine, ut homini probo videatur bonum id, quod verè, ac per ſe bonum eſt: improbo autem id, quod ſolùm ex accidenti eſt bonum.

ITA caput hoc inſcribitur ab Argyropilo: & in eo eſt quæſtio, utrùm id, quod ſub Voluntatem cadit, ſit verum bonum, an potiùs apparens. Cùm enim electio, de qua Philoſophus diſſeruit ſupra cap. 2. ſit actus voluntatis, nunc meritò diſputat de ipſa voluntate: quæ in textu βούλησις appellatur, ſicut & objectum ipſius βουλητόν: &, quantùm capio, priori nomine non ſolùm intelligitur voluntas ſumpta pro facultate, ſive potentia, de qua jam diſſeruerat initio hujus Operis, aliiſque locis: ſed ſermo eſt etiam de quodam illius actu, qui communiter in Scholis dicitur, *volitio*, ſeu *intentio*, ſive *amor finis*, diſtinguiturque ab electione, & quolibet alio voluntatis actu. Hoc enim etiam denotare videtur in præſenti βούλησις, ſicut & βουλητὸν, *volitum* in ratione finis. Sed tamen, quidquid ſit de hoc, *voluntatis* nomine utemur, quo & cæteri fere omnes Ariſtotelis Interpretes in præſenti. Dividitur autem caput in duas partes. In prima ſtatuit, voluntatem ferri in finem: id eſt, in bonum: quod quidem aliqui docent debere eſſe bonum verum, ac per ſe bonum: alii autem exiſtimant eſſe bonum apparens: & utrique falluntur. In ſecunda docet, unicuique eſſe bonum id, quod ei bonum videtur: homini quidem probo id, quod verè, ac per ſe bonum eſt: improbo autem id, quod bonum eſſe accidit.

2. Circa primam partem refert duplicem opinionem: alteram eorum, qui voluntatem arbitrâtur ſolùm ferri in id, quod verè, ac per ſe bonum eſt: alteram extremè contrariam aſſerentium, ferri tantùm in id, quod verè, ac per ſe bonum non eſt, ſed ſpecie tenus, ſive apparenter. Utramque autem refellit diverſimodè. Priorem quidem, ab abſurdo. Sequeretur nanque ex ea, id quod aliquis pravè ac turpiter vult, non eſſe expetendum, ſeu non cadere in voluntatem, ſive, ut Scholaſticè loquamur, non eſſe volitum ab ipſa, quod in textu βουλητὸν dicitur. Conſequens autem abſurdum eſt. Ergo & id ex quo ſequitur. Porrò ſequela illa, ſive conſecutio, patet: Quod enim quis pravè & turpiter vult, non eſt verè ac per ſe bonum: alioqui volitio illius, non improba, non turpis, ſed proba atque honeſta eſſet. Si ergo voluntas, ſive volitio, eſt tantùm ejus boni, quod verè & per ſe bonum eſt; quod aliquis pravè & turpiter vult, non eſſet expetendum, ſeu volitum, aut cadens in voluntatem. Abſurditas verò conſequentis facilè evincitur: Quia idem omnino eſt, aut ſaltem connexum inſeparabiliter, quòd quis velit aliquid, ſive expetat qualitercumque, & quod illud ſit volitum, expetitum, ſive in voluntatem cadens: ſicut inſeparabiliter connectuntur hæc duo, quòd quis videat aliquid, & quòd illud ſit viſum, ſive cadens ſub ſphæram, aut intuitum oculorum.

3. Confirmat Ariſt. impugnationem præjactam ab alio abſurdo illigato cum præcedenti. Sequeretur enim ex indicata opinione illud ipſum, quod malum ac turpe eſt, ſimul eſſe verè ac per ſe bonum: quo nihil abſurdiùs eſſe poteſt. Aſſumptio probatur. Etenim juxta illius Authores, voluntas ſolùm fertur in id, quòd eſt verè & per ſe bonum. At ſæpe fertur in id, quod malum ac turpe eſt; nimirum, quoties aliquis peccat. Ergo nunc id, quod malum & turpe eſt, ſimul erit verè & per ſe bonum.

4. Poſteriorem opinionem, qua aſſeritur, id in quod fertur voluntas, eſſe ſolùm apparenter bonum, ſeu ſpecie tenus, ſic ferè impugnat. Si id ſolùm expetit voluntas, quod apparet bonum unicuique; nihil revera & ſecundùm naturam ſuam erit βουλητὸν, ſive expetibile à voluntate. At conſequens falſum eſt. Ergo & quòd voluntas ſolùm expetat id, quod apparet unicuique bonum. Major propoſitio, ſive ſequela, patet: Quia eadem res apparet alteri bona, & proinde expetibilis; alteri mala, & deteſtabilis: ut idem mel, quod bene valenti jucundum eſt, ægroto apparet injucundum. Ergo ſi id ſolùm expetit voluntas, quod apparet unicuique bonum; nihil revera, & ſecundùm naturam ſuam, erit ab ea expetibile, niſi ſolùm per accidens, ſive ex ſuppoſitione quod huic, vel illi appareat expetibile, aut bonum. Conſequentis verò abſurditas planè extorquetur: tùm quia aliqua ſecundùm naturam ſuam & reipſa ſunt expetibilia, ut virtutes, & ipſa felicitas, ad quam ducunt: tùm etiam: quia objecta aliarum potentiarum revera, & ex natura ſua habent rationem, qua iis objiciuntur: ut objectum intellectûs rationem veri, & objectum viſûs rationem colorati. Ergo cùm objectum voluntatis ſit βουλητὸν, ſive expetibile, aliquid eſt, quod revera & ſecundùm naturam ſuam expetibile ſit.

5. Circa ſecundam partem, refutatis jam aliorum opinionibus, ſuam denique utrique interjectam profert: ſcilicet, βουλητὸν, ſive expetibile, quod eſt objectum voluntatis, ſive ſub illam cadit, ſimpliciter, & ſecundùm veritatem eſſe bonum: cæterùm comparatione facta ad id, quod ſub hujus, aut illius hominis voluntatem cadit, eſſe quod unicuique bonum videtur: ſcilicet, alicui bonum apparens, ſeu ſpecie tenus, aut etiam verum bonum alteri. Prior pars probatur. Bonum ſimpliciter & ſecundum veritatem, universè loquendo, debet eſſe objectum alicujus potentiæ proprium: cùm ſit dignum per ſe attingi non minùs, quàm unumquodque verum ſimpliciter & ſecundùm rem, quod objectum etiam proprium alicujus potentiæ eſt. At illud priùs non alterius potentiæ objectum eſt, quàm voluntatis, ut patet. Ergo bonum ſimpliciter & ſecundùm veritatem, universè loquendo, debet eſſe objectum voluntatis.

6. Poſterior pars ſuadetur: Quia licèt voluntas

na-

Digitized by Google

naturâ ſuâ feratur in verum bonum, fieri poteſt, ut corrupto judicio præcedente, contendat etiam in id, quòd revera bonum non eſt, ſed appatet. Cùm enim voluntas nequeat expetere aliquid, niſi ab intellectu ptopoſitum, ſi intellectus proponat tanquam bonum id, quod reipſa non eſt bonum, ſed tamen videtur eſſe; Voluntas profectò expetere poterit bonum apparens. Ergo facta comparatione ad id, quod ſub hujus, aut illius hominis voluntatem cadit, expetibile, ſive objectum voluntatis, erit quod apparet bonum, ſed non eſt. Si autem judicium ſit integrum & perfectum, ut in viro probo & prudenti, non proponet voluntati tanquam bonum, niſi quod teverà bonum eſt; ideoq́ue illud expetet voluntas. Ergo facta comparatione ad virum probum, etiam verum bonum eſt expetibile à voluntate. Ergo de ptimo ad ultimum certa eſt poſterior illa pars, qua aſſeritut, facta comparatione ad id, quod ſub hujus, aut illius hominis voluntatem cadit, eſſe expetibile, ſive *βουλητὸν*, quod unicuique bonum videtur; & alicui quidem apparens, ſive ſpecie tenus, alteri autem verum bonum.

7. Illnſtrat Philoſophus doctrinam hanc pulchettima comparatione petita à corporibus hominum vario, ac diſſimili modo. Cùm enim præmiſiſſet: *Viro bono id bonum, quòd verè eſt: improbo, quod occurrit, videtur:* ſtatim ſubiungit. *Ut corporibus probè affectis ſalubria ſunt ea, quæ reverà ſunt ejuſmodi: quæ autem in morbis ſunt, alia: itaque & amara, dulcia, & calida, & cætera omnia.* Nimirum, experimento conſtat hominem ſanum, ac vividis ſenſibus præditum, ea ſolùm ſalubria & ſapida reputare, quæ revera ſalubria & ſapida ſunt: ægrotum vetò, & ſenſibus tutbatum, ſæpe noxia pro ſalubribus, amara pro dulcibus, ſrigida pro calidis habere. Nihil ergo mirum ſi homo improbus, & corrupti animi judicet bona, & ſubinde appetat ea, quæ verè bona non ſunt: vir autem probus & ſanæ mentis, ea ſolùm judicet bona, & appetat, quæ verè ſunt bona.

8. Addit inſuper, eam diverſitatem & varietatem in judicando & appetendo, non procedete ex ſola corporum diverſitate, ſed ex ea inſuper, quæ in ipſis habitibus eſt. Singuli enim habitus, quibus aſſicimut, habent quædam ſibi propria, ſive circa honeſtum, ſive circa jucundum, quæ non ita facilè quiſque diſtinguat, niſi fortè ptobus vir, cujus eſt excellete in perſpiciendo, quid in qualibet in re ſit verum. Eſt enim ille, *ὥσπερ κανὼν καὶ μέτρον αὐτῶν*: *quaſi rerum omnium norma & menſura.* Quare & ſuprà lib. 2. & infra lib. 10. initio, ubi quæritur quid ſit bonum, necne, docet conſulendum eſſe virum probum, tanquam qui bene affectus ſit; & hunc eſſe veluti Lydium lapidem, ex quo diſcetnatut intet bonum appatens, & verum. Ab hoc judicio excludit multitudinem, quæ cùm frequentet in voluptatem feratut, facillimè decipitur, & bonum judicat id, quod revera bonum non eſt. Neque enim aliam regulam ſibi præſcribit, quam ut bonum apprehendat, & ſubinde appetat quicqnid eſt jucundum: malum autem exiſtimet, fugiatq́ue quicquid eſt moleſtum, ſeu dolorem afferens.

Vide D. Thomam 1. 2. q. 8. & 12. atque illius Interpretes.

CAPUT QUINTUM.

De iis, quæ in noſtra ſunt poteſtate.

CUM igitur finis quidem ſit affectabilis voluntate, ea verò, quibus itur ad finem, conſultabilia ſint, atque eligibilia: fit ut actus ii, qui circa hæc verſantur, ab electione proficiſcantur, noſtraq́ue ſpontè fiant. At operationes virtutum circa hæc ipſa verſantur. Noſtra igitur in poteſtate ipſæ virtutes, & identidem vitia collocantur. Quibus enim in rebus noſtra in poteſtate ſitum eſt agere, in iis & non agere: & in quibus non agere, in iis eſt & agere. Quare ſi agere bonum (quod honeſtum eſt) in nobis eſt ſitum, & non agere (quod eſt turpe) in nobis eſt collocatum. Et ſi non agere malum (quod eſt honeſtum) in noſtra eſt poteſtate, & agere (quod eſt turpe) in nobis eſt ſitum. Quod ſi in nobis eſt ſitum tam honeſta, quàm turpia agere: & ſimili modo non agere. Hoc autem erat bonos, & malos eſſe. In nobis etgo eſt ſitum, nos probos, & improbos eſſe. Dicere autem ſua ſpontè neminem ptavum, nec invitum quenquam beatum eſſe, alterum falſo eſt ſimile, alterum vero. Nam beatus quidem nemo eſt invitus. Spontè autem noſtra pravitas comparatur. Vel obſtandum eſt iis, quæ modò ſunt dicta, & hominem non eſſe principium eſt dicendum, neque procteatorem actuum perinde, ac liberorum. Quòd ſi hæc vera videntur, nec in alia ulla ptincipia noſtros actus, quàm in ea, quæ ſunt in nobis, reducere poſſumus; quorum principia ſunt in nobis, ea quoque in nobis ſunt ſita, ſponteq́ue à nobis fiunt. Hæc ita eſſe, teſtes ſunt & ptivatim ſinguli homines, & ipſi legumlatores. Nam eos quidem, qui ptava faciunt, ſi modò non vi, nec ob ignorationem eam, cuipſi non fuetunt cauſa, illa agant, caſtigant, ac puniunt. Iis autem, qui honeſta agunt, honores inſtituunt: ut homines partim hortentur, partim prohibeant. At ad ea agenda, quæ nec in noſtra ſunt poteſtate, nec noſtra ſpontè efficiuntur, nemo prorſus hortatur: quippe cùm vanum ſit, perſuaſum eſſe cuipiam non calere, aut non dolere, aut non eſu-

 rire,

rire, aut quidvis aliud tale: nam nihilominus hæc ipſa patietur. Etenim pro ignoratione etiam ipſa pœnas inſtituunt, ſi quiſpiam ignorationis eſſe ſibi cauſſa videretur. Ebrios nanque duplici pœna afficiendos eſſe putârunt. Principium enim in ipſis eſt: quippe cùm in ipſorum ſit poteſtate ebrietatem vitare, quæ quidem ignorationis eſt cauſſa. Puniunt etiam eos, qui aliquid eorum ignorant, quæ legibus continentur, quæ quidem ſcire oportet, nec ſunt difficilia cognitu. Similiter & in aliis quæcunque per negligentiam homines ignorare videntur; ex eo planè, quia in ipſis eſt non ignorare. Eſt enim in ipſorum poteſtate diligentiam adhibere. At fortaſſe tales ſunt quidam, ut diligentiam non adhibeant. At ut tales fierent, & injuſti, aut intemperantes, ipſi ſunt ſanè cauſſa diſſolutè viventes, & res injuſta agentes, & potui, & rebus talibus indulgentes. Operationes enim, quæ ſunt circa ſingula tales efficiunt. Quod quidem ex iis patet, qui cuivis ludo, vel actui ſtudent: perſeverant enim in operando. Ignorare igitur ex operationibus, quæ fiunt circa res ſingulas, habitus ipſos emergere, nimiùm hebetis hominis eſt. Prætereà metas rationis egreditur, injurias facientem hominem, aut intemperatè agentem, nolle ſe injuſtum, aut intemperantem eſſe. Quòd ſi quis non ignorans agit ea, ex quibus erit injuſtus, is ſua ſpontè erit injuſtus. Non tamen ſi vult, cùm eſt injuſtus, deſinet eſſe talis, ac juſtus erit. Nec enim qui ægrotat, ſi vult, erit ſanus, & fortè ſua ſponte ægrotat, ſi incontinenter vivebat, & præcepta medicorum negligebat. Tunc igitur licebat ipſi non ægrotare: ſed poſteà, quàm valetudinem prodidit ſuam, non licet. Sicut neque fit, ut quiſquam reſumat lapidem, quem projecit: erat tamen in ipſo ſitum ſumere ipſum, atque projicere. Principium enim erat in ipſo. Modo eodem & injuſto, & intemperanti licebat quidem ab initio talem non fore. Quapropter ſua ſpontè eſt talis. Sed poſtea, quàm talis eſt factus, non licet ipſi non eſſe talem. Non ſolùm autem animi vitia noſtra ſpontè fiunt, ſed corporis etiam interdum à nonnullis identidem comparantur. Quos quidem & increpamus. Eos enim, qui naturâ ſunt turpes, reprehendit profectò nemo: ſed eos, qui per inertiam tales, atque otium evaſerunt. Idem & circa imbecillitatem evenire conſtat: & cùm quiſpiam membris eſt captus. Nemo nanque exprobravit cuiquam ipſum, ſi ſit aut naturâ, aut ægritudine, aut vulnere cœcus, ſed potiùs miſerebitur. Quod ſi ebrietate, vel aliquo alio flagitio captus ſit oculis, omnes utique carpent, ac increpabunt. Vitia igitur corporis ea quidem, quæ in noſtra ſunt poteſtate, reprehenduntur: ea verò, quæ non ſunt, non increpantur. Hæc cùm ita ſint, & in cæteris ea vitia, quæ increpantur, noſtra in poteſtate ſunt collocata. Sed fortaſſe quiſpiam dicet, univerſos quidem homines id affectare ſemper, quod bonum apparet, ipſius tamen apparentiæ dominos ipſos non eſſe, ſed qualis tandem unuſquiſque eſt, talem & finem ipſi videri. At ſi habitus ipſius aliquo modo ſibi quiſque eſt cauſſa, erit & apparentiæ ipſe ſibi quodammodo cauſſa. Sin verò nemo eſt ſibi mala agendi cauſſa, ſed hæc ob ignorationem finis ipſius agit, putans per ea ſeſe ſummum bonum conſecuturum, affectatioque finis non in noſtra eſt poteſtate: ſed ita natum eſſe oportet, ut habeat quaſi viſum, quo quidem rectè diſcernet, & id expetet, quod verè eſt bonum. Atque is eſt ingenio bono, cui id ipſum bene ſeſe habet naturâ (id enim, quod maximum eſt, atque pulcherrimum, & quod fieri non poteſt ut ab alio accipiat, atque diſcat, habebit qualem dicimus naturalem aptitudinem, & ingenitum acumen) atque hoc rectè naturâ bene ortum eſſe, ipſa eſt habilitas perfecta, veraque naturæ. Si igitur hæc vera ſunt, cur magis virtus ſpontè noſtra, quàm vitium comparabitur? Ambobus enim ſimiliter, tam bono, quàm malo, finis ipſe naturâ, aut quovis modo videtur, ac ponitur: cætera autem agunt quovis modo, ea ipſa referentes ad illum. Sive igitur finis non naturâ tale unicuique videatur, ſed ſit aliquid etiam apud ipſum; ſive quidem finis ſit naturalis, cùm ſua ſpontè vir ſtudioſus cætera agat, & virtus ſpontè comparetur, atque adquiratur, vitium quoque non minùs comparabitur ſpontè. Eſt enim ſimiliter & malo homini facultas in actibus, etiam ſi nulla ſit in fine poteſtas. Si igitur, ut dicitur, noſtra ſpontè comparantur virtutes (ipſorum enim habituum nos ipſi cauſſæ quodammodo ſumus, finemque talem ex eo ponimus, quia nos tales ſumus) vitia quoque ſpontè ab hominibus adquirentur: ſimiles enim ſubeunt modos. Communiter igitur dictum eſt de virtutibus, & genus ipſum, figura; mediocritates, inquam, ipſas eſſe, ac habitus; & à quibus fiunt: & principia eſſe illa per ſe agendi, noſtraque in poteſtate collocatas eſſe, & noſtra fieri ſpontè, atque ita, ut ipſa recta ratio jubet. Verùm non ſimiliter noſtra ſpontè actus, ac habitus fiunt. Actuum

enim

enim à principio uſque ad finem domini ſumus ipſa ſingula cognoſcentes: habituum verò, principii. Singulotum autem additio non eſt nota, quemadmodum & in adverſa fit valetudine: ſed noſtra ſpontè ideo fiunt, quia noſtra erat in poteſtate ſic, aut non ſic agere, atque uti. At nunc repetentes, de ſingulis dicamus virtutibus, quænam ſint, & circa quæ verſentur, & quo etiam modo. Ex quibus & illud ſimul emerget, quot ſunt ipſæ virtutes. Atque de fortitudine primùm dicamus.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS QUINTI.

Virtutes pariter, ac vitia in noſtra poteſtate eſſe. Error aliquorum exiſtimantium ſolam Virtutem eſſe homini voluntariam, non item vitium, refutatus; & radix ejus ſiniſtræ opinionis evulſa. Anacephalæoſis doctrinæ traditæ.

REDDIT Ariſt. rationem in hoc capite, cur toties de voluntate, & voluntario egerit: nimirum, quoniam ea præmittenda fuerunt neceſſariò, ut jam denique conſtaret, quænam ſub poteſtate noſtra ſint. Quod ſanè in præſenti ex profeſſo examinat & decernit. Dividitque caput in quatuor partes. In prima ſtatuit, virtutes, & vitia in noſtra eſſe poteſtate. In ſecunda refellit errorem illorum, qui arbitrati ſunt, virtutem eſſe quid voluntarium, non item vitium. In tertia radices ejus erroris evellit. In quarta denique per ἀνακεφαλαιώσεως, ſive recapitulatione quadam, comprehendit, quæ fuſiùs tradiderat.

2. Circa primam partem notandum, fuiſſe Ariſtotelis ævo nonnullos, qui aſſererent, virtutes quidem liberè adquiri, ſive obtineri libero voluntatis uſu; non autem vitia: quippe hæc veluti fatali neceſſitate accidere, neminemque naturâ ſua improbum fieri. Ita enim Plato lib. 9. *De Legibus*, demonſtrare conatur. In quam ejuſdem exiſtimationem, imò & adipalem errorem, non Platone modò, ſed & viro quolibet mediocri indignum, præceps ivit multitudo, cui ſolemne eſt peccata ſua elevare, excuſationeſque obtendere: ſimiliter & ex Poëtis aliqui, veluti vulgi præceptores, celebrem eam opinionem fecerunt. Ut verò illam refellat Ariſt. præmittit breviter quæ ſuperioribus docuerat: nimirum, voluntatem in fine verſari: conſultationem verò, & electionem in iis adiumentis, ſive mediis, quæ conferunt ad finem.

3. His poſitis, ſtatuit, virtutes verè in noſtra eſſe poteſtate, atque à voluntate noſtra pendere. Quod ferè ſic probat. Omnia illa, quorum efficientes cauſſæ, & principia, ſub noſtro arbitrio poſita ſunt, verè in noſtra ſunt poteſtate, atque à libera voluntate noſtra dependent. At efficientes virtutum cauſſæ & principia, in noſtro ſunt arbitrio poſita. Virtutes ergo in noſtra ſunt poteſtate, atque à libera voluntate noſtra dependent. Major patet: Quia impoſſibile eſt, ut efficiens cauſſa & principium alicujus rei, ſit in nobis ſub libera poteſtate ad utrumlibet, niſi & res ipſa ſub eadem ſit poteſtate: quippe quæ, ut ſit, dependet à ſuis cauſis efficientibus & principiis. Minor autem ſuadetur ex dictis lib. 2. cap. 2. ubi ſtatutum & probatum fuit, virtutes non eſſe à natura inditas, ſed adquiri exercitio bonorum actuum: ſimiliter & ex ſtatutis hoc ipſo libro cap. 1. 2. & 3. ubi oſtenſum eſt actiones ejuſmodi fieri ſecundùm conſultationem & electionem, ac proinde voluntarias & liberas eſſe. Unde efformari poteſt hic ſyllogiſmus ad extorquendam illam minorem propoſitionem. Efficientes virtutum cauſſæ ſunt actus honeſti, & facti ſecundùm conſultationem, ac liberam noſtræ voluntatis electionem. At ii in noſtro arbitrio poſiti ſunt. Ergo efficientes virtutum cauſſæ & principia, in noſtro arbitrio poſita ſunt. Contractiùs, more ſuo, expendit Giphanius præjactam Ariſtotelis rationem hoc unico ſyllogiſmo: *Quæ ad finem, ſeu ultimum contendunt & referuntur, ea ſunt voluntaria. Virtutum autem facta ad finem referuntur. Ergo ſunt voluntaria.* Verùm nos latiùs plerumque formam diſputationis inſtituimus pro ritu ſcholæ, qui nobis potiſſimùm curæ eſt.

4. Deinde ſtatuit, etiam vitia eſſe poſita ſub noſtra poteſtate. Et quamvis ratio, qua id probat, aliter atque aliter expendatur ab Interpretibus, ut Burleo, Acciajolo, Linconienſique, ſic revocari poteſt, ſervato Ariſtotelis ſenſu, ad probationem præcedentem. Omnia illa, quorum efficientes cauſſæ arbitrio hominis ſubjacent, in ejuſdem poteſtate libera ſunt. At vitiorum efficientes cauſſæ ſunt actus turpes, ſive pravi, qui arbitrio hominis ſubjacent; ut potè potentis illos pro ratione arbitrii facere, ant omittere. Ergo & vitia ipſa in libera hominis poteſtate ſunt. Eadem igitur ratio quæ id de virtutibus evincit, probat etiam de vitiis. Notat verò ſcitiſſimè Giphanius, vim rationis Ariſtotelicæ poſitam eſſe in natura contrariorum, quæ ſunt circa idem: ac propterea, qui poteſt unum, poteſt & aliud: ut qui poteſt affirmare, etiam negare poteſt: qui velle, etiam nolle. In quod illuſtrandum affert illud Ulpiani in l. 3. ff. *de diverſis reg. juris. Ejus eſt nolle qui poteſt & velle.* Et ejuſdem l. 4. ff. *de adquirenda hæred.* ibidem: *Hæreditatem adire nolle non videtur, qui non poteſt velle.* Et Senecæ lib. 2. *de Benefic.* cap. 27. ajentis: *Si vis me velle, effice etiam me poſſe nolle.* Unde & hunc ſyllogiſmum conficit ad præſens inſtitutum. Quarun rerum ea eſt natura, ut eas agere noſtri ſit arbitrii; certè & eas non agere erit: & contrà, quarum rerum hæc eſt natura, ut eas non agere noſtri ſit arbitrii, eaſdem quoque agere erit. Atqui rerum honeſtarum & turpium ea eſt natura. Ergo eas agere & non agere, noſtri erit arbitrii.

5. Circa ſecundam partem redarguit errorem illorum, qui exiſtimàrunt, virtutem eſſe voluntariam, vitium verò neceſſarium & ineluctabile; nitentes illo carmine ſenario, tunc ſatis celebri: Οὐδεὶς

committunt aliquod ſcelus, ut adulterium v. g. aut homicidium, non modò non excuſet à culpa, ſed potiùs duplicatam pœnam mereatur. Quod accipiendum eſt, non de ebrietate illa, quam quis omnino præter intentionem, ac citra præſcientiam omnem paſſus eſt: qualiter Noëmo Patriarchæ accidiſſe exiſtimant Scriptores ſacri: ſed de ea tantum, quam quis ultrò ſibi accerſivit, ſive quam experimento, aliave ratione, ſecuturam prævidit; & tamen vitare noluit. Quippe ſolus hic, ubi ſortè in ebrietate commiſerit ſcelus aliquod, duplici pœna punitur: quòd & vino ſe ingurgitaverit, & ea flagitia fuerit executus.

10. Verum aliqui in hoc ſubtiliter diſtingunnt, hoc ferè modo. Siquis eo animo uſque ad ebrietatem bibat, ut non ſolùm vino ſe obruat, ſed & alienationem mentis pariatur in ſceleribus quæ poſtea commiſerit, ac proinde excuſationem aliquam obtendat; is profectò dnplici pœna coercendus eſt: altera quòd in ſobrietatem peccaverit: altera quòd ſcelus aliud exinde commiſerit, prævisum & volitum, ante ebrietatem, quamvis futili excuſatione velatum. Si verò animus ſolùm ſit frui delectatione illa, quam in nimio vino experiuntur bibaces homines, diſtinguendum eſt inter ſcelera poſtea ſecuta: quædam enim ſunt ejus generis, ut frequenter ſequantur in ebriis, aut ſaltem in eo ſingulari homine: alia verò, quæ nec frequenter in omnibus, nec in hoc ſingulari homine ſequi perhibentur. Exemplum priorum commune eſt in milite ſtationario, ſeu excubitore: qui cùm deberet in ſpecula vigilare propter hoſtium incurſus, adhuc maluit indulgere vino: unde & expugnatio urbis ſecuta eſt, aut ſequi potuit. Eadem quoque eſt ratio medici, advocati, judicis, ubi in ebrietate poſiti obeunt munus ſuum, eum aperto periculo nocendi vitæ alterius, vel bonis externis honoris, aut fortunæ. Nec excuſationem obtendere poſſunt ex eo, quòd noluerint effectus illos ex ebrietate conſecutos, ſed ebrietatem ſolam. Etenim quiſquis vult cauſſam, ex qua frequenter oritur aliquis effectus, aut in omnibus, aut in ſeipſo, cenſetur quoque effectum velle. Exemplum poſteriorum eſt in eo, qui jam alienatus mente, & non niſi ab alio provocatus, ant conviciis extraordinariis affectus, occidit provocantem: aut inſolita occaſione deductus, ſtuprum, vel adulterium, aut quid ſimile commiſit. In priori caſu ajunt ſententiam Ariſt. eſſe accipiendam de duplici pœna ebriorum. Negant verò id in poſteriori caſu, quamvis fateantur deformiorem, gravioremq́ue fieri tunc ebrietatem ipſam, quàm ſi ſcelus illud ſecutum non fuiſſet. In quem ſenſum trahunt S. Auguſtinum lib. 22. *contra Fauſtum c.* 44. nbi docet, culpandum eſſe Loth quantùm meretur ebrietas, ſed non quantum meruiſſe ſtuprum illud, quod per ebrietatem commiſſit. Conſonant & Origenes, Eucherius, ac N. Beda: idq́ue videtur conforme rationi, quoniam Loth nunquam in ſe expertus fuerat, nec didicerat, ejuſmodi ſcelus ex ſua ebrietate ſecuturum.

11. Circa tertiam partem evellit radices prædictæ opinionis, ſive erroris: cujus Auctores in eo nitebantur, quòd multi non poſſent à peccando deſiſtere, nec ſi vellent. Ita enim aliqui ſunt dediti iræ, ebrietati, aut laſciviæ, ut nulla ratione exuere poſſint eos pravos habitus, quos ab ineunte ætate ſibi adquiſiêrunt, & diutina conſuetudine obfirmârunt. Igitur iis ſaltem vitia ſunt neceſſaria, nec contingit jam peccare ſpontè, ſed invitò.

12. Sed contra inſurgit Ariſt. & reponit eundem ferè ſyllogiſmum, quo in ſuperioribus fuerat uſus, hoc circiter modo. Quorum principia in noſtro arbitrio ſunt poſita, ea quoque ſimpliciter ſunt voluntaria, & in nobis ſita. Atqui in noſtro arbitrio poſita ſunt principia vitiorum quorumlibet, etiam eorum, quibus obtenebrati quandoque non poſſumus deſiſtere à peccando: cum oriantur ex actionibus pravis & voluntariis. Ergo & vitia quælibet, etiam ea, quibus obtenebrati quandoque non poſſumus deſiſtere à peccando, ſimpliciter voluntaria ſunt, & in nobis ſita. Quare non peccant inviti, nec involuntariè habitum vitiorum retinent ſcelerati quique homines: quoniam pravis ac liberis operationibus eas animi affectiones ſibi comparârunt. Unde & liberæ voluntati ſuæ adſcribere debẽt, quòd vitia tam altè infixa animo exuere nequeant.

13. Confirmat rationem hanc duplici exemplo: altero in eo qui morbum contraxit ex voluntaria libidine, quem tamen ſemel contractum vitare, aut exuere nequit: altero in eo qui lapidem ſemel excuſſit, aut ſe ex edito loco præcipitem dedit, & jam nequit aut revocare lapidem, ant ſe reponere in priſtinum locum. Iis enim effectus inevitabiles jam ſunt, & neceſſarii ex ſuppoſitione: abſolutè autem voluntarii; quoniam libero voluntatis ſuæ exercitio appoſuêre cauſſam, ex qua ſequuntur per ſe, ac naturâ ſuâ. Ergo ſimiliter, quamvis habitus vitiorum in quibuſdam hominibus maximè ſceleratis, inevitabiles ſint, & neceſſarii ex ſuppoſitione; abſolutè tamen voluntarii ſunt, quoniam libero voluntatis ſuæ exercitio appoſuêre cauſſam, ex qua per ſe & naturâ ſuâ ſequuntur. Quibus exemplis uſus eſt etiam Cicero, *lib.* 4. & 3. *Tuſcul. QQ.* in idem probandum.

14. Coutirmat II. Similitudine alia morboſi hominis, qui non apparet vituperabilis, nec riſu dignus, propter eam infirmitatem, aut corporis fœditatem, quam involuntariè contraxit, ſed propter illam tantùm, quam ſua voluntare & culpâ accerſivit. Quippe in priori caſu, potiùs quàm vituperio, commiſeratione dignus eſt, cùm patiatur aliquod malum, cujus ipſe cauſſa non fuit. Imò & id quandoque laudi eſt: ut contigit Philippo Regi, qui in expugnatione Methones urbis Magneſiorum, privatus fuit oculo: ideoq́ue laudem publicam meruit, etiam ab inimiciſſimo Demoſthene, qui eam corporis deformitatem Panegyrico decoravit. Quamvis & ii corporis defectus aliquando per locum objiciantur patienti: quẽadmodum apud Homerum Dii accinnntur claudum irridentes Vulcanum; & alio loco Jnno blanditiis eum demulcens, κυλλοποδίωνα, id eſt, claudum appellat. In poſteriore autem caſu dignus eſt reprehenſione, quòd eam corporis infirmitatem, turpitudinemvè ultrò ſibi ipſi comparaverit, quam vitare tenebatur. Similiter ergo, ſi vitia, ſive deformitates animi, non eſſent nobis voluntaria, ſed quæ neceſſariò, aut inviti pateremur, nemo illorum cauſsâ dignus eſſet vituperio, aut reprehenſione, ſed potiùs commiſeratione. Cùm ergo quicumque vitiis, ſive animi deformitatibus ægrotant, digni vituperio & reprehẽſione habeantur apud omnes homines, tam peritos, quàm imperitos; conſequens eſt, ut vitia ipſa non invitò iis accidant, ſed voluntaria ſint. Eandem ferè rationẽ urget infra *lib.* 7. *cap.* 5. & 6. videturq́ue deſumpta

ex

Digitized by Google

ex Platone *in Protagora*, ubi ille videtur fuiſſe in opinione hac, quamvis alio loco cõtrariè ſubſcripſerit.

15. Verum notandum eſt in præcipua ratione Ariſt. paulò antè expenſa, difficile eſſe quod in ea aſſeritur: hominem, ſcilicet, qui turpiſſima anteactæ vitæ conſuetudine contraxit inveteratum vitium, quod jam exuere non poteſt, nec ſi velit, adhuc voluntariè cenſendum in eo vitio perſiſtere, quoniã ipſe ſibi ultro cauſſa fuit ejus miſeri ſtatus. Difficile, inquam, eſt; cùm nunquam videatur aliquis homo inter vivos agens eò turpitudinis devenire, ut nequeat pro ratione arbitrii mores corrigere, & bonum rationis ſequi. Imò & idem Ariſt. videtur ſibi contrarius: quoniam lib. 2. præcedenti tradit, virtutes poſſe corrumpi per actus pravos, vitia quoque exui poſſe per actus oppoſitæ virtutis: quo ipſo ſupponitur, etiam poſt contractum habitum virtutis, aut vitii, locum eſſe, libertatemque ad actus oppoſitos habitui præcedenti. Nunquam ergo quis neceſſitatem patitur perſiſtendi in habitu vitioſo, adhuc ſuppoſitione facta quòd eum ſibi contraxerit per liberos ſuæ voluntatis actus.

16. Quare ut doctrina Ariſtotel. conſtans ſit, ac ſibi ſimilis, & (quod præcipuum eſt) rationi conſentanea, dicendum eſt, hoc loco non excludi omnino libertatem ex ſuppoſitione vitii voluntariè contracti, ad actus oppoſitæ virtutis, quantumcunque quis depravatus ſit. Quamvis enim aſſerat, injuſtum, atque intemperantem, nec ſi velit quidem, juſtum ac temperatum fieri poſſe; in eo nullam impoſſibilitatem, expreſſit; ſed ſolùm ingentem difficultatem, & quæ raro ſuperetur, qualiter & in ſacris literis, non abſoluta impoſſibilitas, ſed ingens difficultas exprimitur, dum aſſeritur, divitem intrare non poſſe in regnum cœlorum. Eſt enim conſuetudo quaſi natura altera, quæ raró, aut perdifficilè exuatur, juxta illud Horatii:

Naturam expellas furcâ: tamen uſque recurret.

Deinde, & hoc loco intelligi poteſt, ſolùm affirmari impoſſibilem tranſitum ſubitaneum, ſeu repentinum ab inveterato vitio ad virtutem. Non enim uno temporis momento, aut ſine interſtitio aliquo contingit mutari mores ab uno extremo in alterum. Cum hoc tamen cohæret, quòd paulatim ſaltem, & dato temporis ſpatio opportuno, quilibet poſſit gradum ſibi facere à vitio ad virtutem oppoſitam. Cujus rei exempla, etiam in ipſis Ethnicis fuerunt, & in Catulo, ac Scipione obſervavit Latinus Pacatus: ut nihil dicam de iis, quos ſæpiùs à flagitioſis & extremè improbis, ad meliorem frugem, imò & ad perfectam vitam, revocat Deus, alta, ſecreta, & ut loquitur magnus Auguſtinus, omnipotentiſſima vocatione, cui nemo reſiſtit. Vide plura hùc ſpectantia è ſacris literis & mirabilibus hiſtoriis, quæ latè proferimus *tom. 2. Theologiæ Florulentæ*.

17. Opponit Ariſt. ſibi ipſi præcipuum argumentum, quo nitebantur adverſarii, in hunc ferè modum. Quoties in poteſtate noſtra non eſt id, ex quo neceſſario vitium ſequitur, neque hoc ipſum in poteſtate noſtra eſt. At in poteſtate noſtra non eſt ut bonum nobis videatur, quod revera bonum eſt, neque malum, quod reipſa eſt malum; ex quibus neceſſariò ſequitur vitium. Ergo neque vitium ipſum in poteſtate noſtra eſt. Minor propoſitio, ſive aſſumptio, in qua ſola eſt difficultas, probatur: Omnes enim quoties appetimus aliquid, appetimus ſanè id, quod nobis per viſum, ſeu phantaſiam apparet bonum, ſive malum: idcoque appetentes quod revera eſt malum, contrahimus vitium. Atqui in poteſtate noſtra non eſt, ut per viſum, ſeu phantaſiam, appareat nobis bonum; ſive illud reipſa bonum ſit, ſive malum: cùm vis illa, ſive facultas circa viſum, aut phantaſiam ſit nobis neceſſariò indita à natura, ſicut cæteri ſenſus. Ergo in poteſtate noſtra non eſt quoties appetimus aliquid, ut nobis bonum videatur, quod reveta bonum eſt, neque malum, quod reipſa eſt malum. Ergo neque vitium in poteſtate noſtra eſt.

18. Reſpondet Ariſt. aſſumptionem ejus argumenti falſam eſſe: nimirum, non eſſe in noſtra poteſtate ut bonum videatur, quod reipſa bonum eſt; neque malum, quod verè eſt malum. Etenim apparentiam illam, ſeu viſum, Græcè *φαντασίαν*, in noſtro arbitrio ſitam eſſe, convincitur: Quia omnis habitus morum ſubjicitur principio ſponte agendi, ac proinde ſub noſtra eſt poteſtate: ut ſuperioribus oſtenſum eſt. Ergo etiam illud, quod ſequitur habitum morum. Sed apparentia illa boni aut mali eſt hujuſmodi. Ergo & illa ſubjicitur principio ſponte agendi, ac proinde ſub noſtra poteſtate eſt. Porrò apparentiam illam boni, aut mali ſubſequi habitum morum, in quo eſt diſſidium, probat: Quia talis apparet unicuique finis, qualis quiſque eſt: ac proinde non aliter repræſentatur, ſeu apparet finis, quam juxta cujuſque mores. Si enim recti ſint, recta quoque apparentia erit, & veritati conformis: ſi autem obliqui ſint, & à ratione deflectentes, apparentia obliqua erit, & non juxta veritatem. At quòd recti, vel obliqui mores ſint, provenit ab habitu morum. Ergo apparentia boni, aut mali ſequitur habitum morum. Quod tamen, ut optimè notat Burleus, intelligendum eſt de apparentia, ſeu viſione voluntaria, & liberè ſuſcepta; quę cum habitu morum conformatur. Alioqui enim, ſeu loquendo de illa, quæ ſubitò oritur, ſeu omnem liberum voluntatis uſum antevertit, conſtat non eſſe ſub poteſtate noſtra. Verum quãvis repentè orta ſit, poteſt per rationem corrigi. Quod, vel ex ipſis Ethnicis, docuit ſapientiſſimus ille Epictetus apud Gellium, dum inter pleraque alia hùc ſpectantia, inquit: *Viſiones animi, quas phantaſias Philoſophi appellant, quibus mens hominis prima ſtatim ſpecie accidentis ad animum rei pellitur; non voluntatis ſunt, nec arbitrii; ſed vi quadam inferunt ſeſe hominibus*. Et, quibuſdam interpoſitis: *Sapiens iſthęc viſa animi terrifica non approbat, ſed abiicit, reſpuit, nec ei metuendum eſſe in eis quicquam videtur.*

19. Sed inſtant iidem adverſarii, inquit Ariſt. & ajunt, ſe, quoties peccant, peccare ex ignoratione finis. Ut enim non omnibus æqualis eſt oculorum acies, ſeu vis colorum perceptiva, ſed inæqualis & varia, quæ proinde aliter & aliter repræſentat colores ac formas rerum, & quibuſdam bene ac perfectè, quibuſdam autem malè, aut imperfectè: ita non omnibus æquale ingenium, ſive eadem mens eſt, ſed diverſa, ſeu diverſimodè diſpoſita ex parte inſtrumentorum, ſeu organorum ſenſibiliũ ad judicandum. Ergo & fieri poterit, ut quibuſdam repræſentet bonum, ut quaſi malum apprehendãt, & malum quaſi bonum. Ergo his ſaltem hominibus naturalia, & neceſſaria erunt vitia, ſicut ipſa mala mentis diſpoſitio eſt naturalis & neceſſaria.

20. Verum contrà inſurgit Ariſt. quia ſi objectio præjacta quicquam probat, probat certè nõ minùs

Digitized by Google

nùs neceſſarias eſſe virtutes, quàm vitia: cujus oppoſitum tradunt Adverſarii dum docent, virtutes quidem ſpontè, ac liberè adquiri, quamvis vitia ſint neceſſaria. Sequelam probat: Quia ſi ignoratio finis eſt à natura uniuſcujuſque, profectò illa pariet involuntarium, ſive neceſſarium, non ſolùm quoties operamur in materia vitii, ſed etiam virtutis. Ergo ſicuti ob eam cauſſam dicunt, vitium eſſe neceſſarium in nobis, ita & virtutem habent dicere neceſſariam. Deinde, ſi prava mentis diſpoſitio eſt à natura, ideoque reddit involuntarium vitium, bona diſpoſitio mentis proveniens à natura, etiam reddet involuntariam virtutem. Cùm igitur hoc ipſi negent, dicereque teneantur, bonam mentis diſpoſitionem à natura alicui conceſſam; non inferre neceſſitatem, ſed relinquere libertatem ad actus conſilii, & electionis, atque operationis honeſtæ, quibus adquiratur virtus; ita etiam dicere debent pravam, ſive non adeo congruentem diſpoſitionem mentis, ab origine derivatam, nullatenus neceſſitatem inferre, ſed potiùs libertatem relinquere ad actus turpes, quibus contrahitur vitium.

21. Circa quartam partem præſtringit breviter plura eorum, quæ fusè docuit libro hoc, & præcedenti: nimirum, virtutes morales conſiſtere in mediocritate extremis vitiis interjecta, atque inter habitus recenſeri; & cauſſas exiſtere actuum ſimilium iis, per quos generantur; eſſeque ſub noſtra poteſtate, & voluntarias, atque ita, ut recta ratio præſcripſerit. Addit verò, magis voluntarios eſſe actus, quam habitus: quia actionum ſingularum à principio ad finem domini ſumus, cùm poſſimus eas interrumpere, aut ab iis pro libito abſtinere: habituum verò licèt initio domini ſimus, quatenus oriuntur ex libera operatione, non tamen poſtea. Non enim ſtatim pro arbitratu noſtro poſſumus excutere, ſive exuere habitus ſemel adquiſitos, niſi ad ſummum paulatim. Ergo actus magis voluntarii ſunt, quàm habitus. Aliam quoque rationem judicat in idem probandum, quæ ſub hanc formam proponi poteſt. Quantò aliquid magis cognoſcitur, eò magis habet rationem voluntarii, per ſe loquendo, & quantùm ad hoc caput ſaltem: quoniam voluntarium definitur, quod provenit à principio intrinſeco, cum cognitione circa ſingula, in quibus eſt actio. Atqui actus magis cognoſcuntur, quàm habitus. Actus enim cognoſcuntur quantùm ad ſingula, ſive quantùm ad omne quod in eis eſt: habitus verò nonniſi quo ad ſui initium: quò ad progreſſum enim, ſive augmentum, non cognoſcuntur in ſeipſis, niſi per actus: ſicut medicus ſolum per actus ipſius infirmi cognoſcit quanta ægritudinis acceſſio facta ſit. Ergo actus ſunt magis voluntarii, quàm habitus.

22. Addit præterea, dictum jam eſſe de ſignis, ſive notis, quibus deprehendi poſſit generatio & augmentum virtutis: verùm eam rem valde arcanam eſſe, & quæ intelligi nequeat, niſi ab homine perito. Sicut enim morbum inlatentem, valetudinemque, aut primùm receptam, aut adauctam, nequit ſtatim dignoſcere, niſi medicus: ſic & virtutum generationem, incrementumque dijudicare non poteſt, niſi vir diu, multumque verſatus in materia virtutum. Fortè quis exiſtimet, ejuſmodi fuiſſe Plutarchum, quoniam librum edidit, cui epigrapha eſt. *Quomodo quis intelligere poſſit, ſe in virtute progreſſum facere.* Niſi fortè id didicerit ex doctrina aliorum, aut aſſequutus fuerit, non tam ex praxi, quàm ex attenta ſpeculatione virtutum.

23. Denique ſubdit, poſt tractatum de Virtutibus in genere, nunc inſtituendam de iis in ſingulari diſputationem, ac primùm de Fortitudine: fortaſſe, quoniam illa omnium laudatiſſima eſt, ut notat Euſtratius in præſenti; & cujus officia, teſte Cicerone *lib. 1. Officiorum*, ſint omnium ſplendidiſſima, quæque ore pleno laudari ſolent.

Vide D. Thomam 1. 2. q. 6.

CAPUT SEXTUM.

De Fortitudine, & forti.

FORTITUDINEM itaque circa metus mediocritatem eſſe, fiduciaſque, perſpicuum jam evaſit. Metuimus autem ea, quæ terribilia ſunt: atque hæc, ſimpliciter dicendo, ſunt mala. Quapropter & veteres metum definientes, expectationem inquiunt eſſe mali. Metuimus igitur omnia mala, ut infamiam, paupertatem, morbos, inimicitias, mortem. At non circa hæc omnia vir fortis eſſe videtur. Sunt enim nonnulla mala, quæ quidem metuere oportet, & honeſtum eſt: & non metuere, turpe. Infamiam nanque qui timet, eſt probus, & verecundus: qui non timet, impudens. Fortis tamen translatione dicitur à quibuſdam: quippe cùm aliquid ſimile videatur habere. Eſt enim & ipſe fortis, interritus quidam. Paupertatem autem metuere forſitan non oportet, nec morbum, nec omnino quicquam eorum, quæ nec à vitio, nec à nobis ipſis proveniunt. Nec tamen is eſt fortis, qui hæc non metuit, ſed hunc etiam fortem ſimilitudine quadam vocamus. Nonnulli enim homines in bellicis quidem periculis meticuloſi ſunt: liberàles autem ſunt, & ad erogandas pecunias animosè ſe habent. At neque ſi quis pro filiorum, atque uxoris pudicitia timet, aut invidiam metuit, aut aliquid tale, timidus eſt. Neque etiam fortis, ſi cùm eſt verberibus cædendus, confidit. Circa quæ igitur terribilia vir fortis verſatur? An circa ea, quæ ſunt maxima? Etenim nemo tolerantior eſt malorum homine forti. Mors autem maximè omnium eſt terribile: eſt enim ultimum vitæ, & nihil pòſt homini mortuo, aut bonum, aut malum eſſe videtur. At enim neque circa omne genus mortis vir fortis

eſt,

eſt, & habetur. Non enim circa mortem eam, quæ fit in mari, aut evenit morbis. Circa quam ergo mortem vir fortis erit? An circa eam, quæ eſt pulcherrima? Talis autem eſt ea, quæ fit in bello. In maximo nanque fit, & pulcherrimo certè periculo. Eodem accedunt & ipſi honores, qui tum à civitatibus, tum à regibus ſunt inſtituti. Is igitur homo fortis propriè dicitur, qui circa honeſtam mortem, & ea omnia, quæ repentè eveniunt, atque afferunt ipſam, interritus eſt. Hujuſmodi verò ſunt ea, quæ in bello contingunt. Quin etiam & in mari, & in ipſis morbis vir fortis timore vacat, non tamen ita ut nautæ. Fortes enim de ſalute ſua deſperant, & genus tale mortis moleſtè ferunt: illi verò ſpe propter experientiam ſunt freti. Simul autem & viriliter, fortiterque agunt, in quibus vires habent locum, aut honeſtum eſt mori, quorum neutrum eſt in tali genere mortis.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS SEXTI.

Fortitudinis materiam ſitam eſſe in duplici animæ paſſione, quarum altera eſt timor malorum, altera audacia terribilium: non tamen omnium, ſed eorum, quæ timere, aut aggredi, virum fortem decet. Ediſſeritur in ſpecie, quænam ea ſint.

DISPUTATURUS Ariſt. de ſingulis virtutibus in ſpecie conſideratis, initium facit à Fortitudine, tum quòd cæteris ferè celebrior ſit: tum quòd illas animi perturbationes regat & temperet, quæ ſaluti, vitæque hominis protegendæ deſerviunt. Dividitur caput in tres partes. In prima ſtatuitur, Fortitudinem verſari in timore malorum, & expectatione terribilium. In ſecunda excipiuntur aliqua mala, in quibus Fortitudo non verſatur. In tertia denique aſſignantur mala, & res terribiles, quas Fortitudo contemnit.

2. Circa primam partem aſſerit, materiam Fortitudinis ſitam eſſe in duabus animi paſſionibus, quæ ſunt timor & audacia. Idque probat ex conſtitutis jam libro præcedenti, ubi latè traditum fuit, virtutem moralem eſſe mediocritatem inter duo extrema vitioſa: ac proinde Fortitudinem eſſe mediocritatem quandam interjectam timori & audaciæ, tanquam duobus vitiis extremis. Quippe in eo conſiſtit ſecundùm eſſentiam firmitas illa animi, quam Fortitudinem appellamus, præ aliis dotibus, quæ minùs propriè eodem nomine decorari ſolent. *Primò* enim Fortitudinem dicere ſolemus eam firmitatem, quæ ſolius corporis eſt robuſti & bene valentis, quanquam virtus moralis non ſit. *Secundò* ſignificari ſolet eo nomine quædam animi firmitas, conſequens unamquanque virtutem in ſpecie conſideratam: quo ſenſu idem Ariſtoteles ſuprà *lib. 2. cap. 4.* docuit, firmitatem in omni virtute inveniri: quoniam quælibet virtus eſt habitus altè infixus animo, & iis radicibus hærens, ut non facilè concuti, aut è ſua ſede dimoveri poſſit. Inſuper, cùm quælibet virtus bellum indicat vitiis contrariis, eorumque impetus frangat, annexum ſibi debet habere aliquod Fortitudinis genus. Quo ſignificatu accipiendus D. Ambroſius *lib. 1. de Offic. cap.* 38. ubi ait: *Non mediocris animi eſt fortitudo, quæ ſola defendit ornamenta virtutum omnium, & judicia cuſtodit: quæ inexpugnabili bello contra vitia decertat: invicta ad labores, fortis ad pericula, rigidior adverſus voluptates: avaritiam fugat, tanquam labem quandam, quæ virtutem effœminat.* Et *cap.* 38. *Eſt ergo fortis, qui ſe in dolore aliquo conſolatur. Et reverà jure ea fortitudo vocatur, quando unuſquiſque ſe vincit, iram continet, nullis illecebris emollitur, atque reflectitur; non adverſis perturbatur, non extollitur ſecundis.*

3. Notio itaque propria, & peculiaris Fortitudinis, de qua in præſenti agimus, ſignificat illam animi firmitatem, quæ cernitur in mediocritate quadam animi circa pericula & terribilia quælibet, interjecta, timori immodico, & temerariæ confidentiæ, veluti duobus extremis vitioſis, alteri per defectum, alteri per exuperantiam. In hoc enim propria illa Fortitudo animi conſiſtit, quæ nec belluis fortiſſimis convenit, nec virtutibus cæteris, in quodcunque ſui incrementum, aut firmitatem pervenerint. Conſentitque Ariſtotelicæ definitioni illa alia Ciceronis *lib. 4. Tuſcul.* ubi ait: *Fortitudo ſcientia eſt formidoloſarum rerum & contrariarum:* quam videtur deſumpſiſſe ex Platone *in Lachete & Protagora*, ubi Fortitudo dicitur σοφία τῶν δεινῶν, καὶ θαῤῥαλέων. id eſt, *ſcientia, quæ in fortitudine verſatur, & confidentia.* Conſentit, inquam, niſi quòd Fortitudo propriè ſcientia non ſit, ſed comitanter ſolùm. Scientia enim ad rationem ſpectat: Fortitudo autem ad appetitum. Quare propriè ſcientia non eſt, quamvis præſupponat illam, ſeu potiùs prudentiam, qua diſcernitur inter defectum & exceſſum circa pericula: ſicut & circa materiam aliarum virtutum. Vixque ab ea definitione differt illa, quam tradit Seneca lib. 2. *de Beneficiis*, ut ſit, *virtus pericula juſta contemnens, aut ſcientia periculorum repellendorum, excipiendorum, provocandorum.* Similiter nec tradita à D. Auguſt. lib. 83. QQ. q. 31. ubi ait: *Fortitudo eſt conſiderata periculorum ſuſceptio, & laborum perpeſſio.*

4. Statuto autem, nihil aliud eſſe Fortitudinem propriè dictam, quàm mediocritatem quandam inter timorem immodicum, & nimiam confidentiam, ſupereſt dicamus, quænam ſit uniuſcujuſque earum paſſionum materia. Ea verò deſignatur ab Ariſtotele dum ait: φοβούμεθα δὲ, δηλονότι τὰ φοβερά· ταῦτα δ' ἐστὶν ὡς ἁπλῶς εἰπεῖν, κακά. *Timemus autem, ea videlicet, quæ terrorem afferunt: quæ eadem, ut ſemel dicam, mala ſunt.* Ubi, juxta interpretationem D. Thomæ, quanquam ſolius timo-

ris

ris terribilium & malorum fiat expreſſio, etiam intelligitur audacia, ſeu nimia confidentia: quoniam eadem terribilia, & mala, quæ aliquis immodicè fugit, alius nimiùm confidenter aggreditur, ſeu temerario auſu. Itaque materia timiditatis & audaciæ ſunt terribilia & formidoloſa, quæ uno verbo appellari poſſunt mala, veluti nobis incommoda, ac materia timoris, quem definiunt, *προσδοκίαν κακοῦ*: *expectationem mali*. Nimirum, eo nomine, ſignificamus, inquit, *Omnia quæ mala ſunt: ut dedecus, paupertatem, morbos, amicorum penuriam, mortem*. Quibus & accedunt pleraque alia iis ſimilia: ut vulnera, exilia, ſervitus, orbitas, &c. veluti præcurſoria mortis poſtremo loco enumeratæ, & quæ, juxta illud Horatii: *ultima linea rerum eſt*. Patet itaque ex dictis, Fortitudinem eſſe mediocritatem quandam inter timiditatem & audaciam, circa terribilia & formidoloſa.

5. Circa ſecundam partem docet, non omnium malorum impendentium timores eſſe materiam Fortitudinis: ſunt enim aliqua, in quibus moderandis illa verſari non debeat. Quippe quædam mala ſunt, quæ timere deceat fortem virum, honeſtumque illi ſit; ſicut è contrà, non metuere, indecorum ac turpe: ut dedecus, ignominia, & infamia. Ratio eſt: Quia quicunque verè fortis eſt, debet etiam eſſe honeſtus. At quicunque honeſtus eſt pertimeſcit dedecus, ignominiam, & infamiam: quæ mala quiſquis non timet, impudentiæ notatur. Ergo quicunque verè fortis eſt, debet metuere decus, ignominiam, & infamiam. Quòd ſi verò non metuentes ejuſmodi mala cenſentur ab aliquibus fortes, id non obſtat: quia, ut obſervat Ariſtoteles, ii appellantur fortes, non propriè, ſed *κατὰ μεταφορὰν*, *per translationem*: non quidem illam, qua Rethorici utuntur, ut tropo & ſchemate, transferentes nomen à re propria ad impropriam: ſed eam, quæ denotat ſimilitudinem quandam. Nimirum, qui non timent ea, quæ timere deberent, aliquid habent ſimile viro forti, quatenus hic impavidus eſt: non tamen propterea ſunt fortes in re, quia carent honeſtate illa, qua timere debent mala honeſtati contraria. Sic etiam prodigi vulgò cenſentur, ſeu appellantur liberales, ſolùm propter ſimilitudinem quandam cum iis in largiendo: cæterum liberales verè non ſunt, quia neſciunt retinere quando & quomodo oportet.

6. Verùm difficultas eſt, an timor aliorum malorum, quæ ſupra enumeraverat, nimirum, paupertatis, morbi, penuriæ amicorum, & ipſius mortis, ſint materia, circa quam Fortitudo verſetur. Quibus & accenſeri poſſunt alia plurima, ut dolor, exilium, ſervitus, orbitas, & quædam ſimilia mala, quæ non vitio noſtro, culpavè accidunt, ſed fortuitò obveniunt. Et, incipiendo à paupertate, quam primo loco poſt dedecus recenſet Ariſtoteles, illa certè à quibuſdam maximum malorum exiſtimatur: eaque propter Tacitus *lib.* 13. *Annal.* carpit Pollionis Nepotem, quòd exiſtimans paupertatem eſſe peſſimum malorum, non dubitaret turpiter agere, & patienter ferre omnem contumeliam. Quicquid verò de hoc ſit, & an plura alia mala, etiam eorum, quæ fortuitò & circa culpam nobis accidunt, majora ſint; Ariſtoteles pronuntiat illa omnia non eſſe ex eorum malorum genere, quæ vir fortis timere debeat.

Rationemque reddit Div. Thomas: quia metus viri fortis eſt quædam cautio, qua vitæ ſalutique noſtræ proſpicimus, circa ea mala, quæ vitare poſſumus. At nulla ex iis malis, quæ fortuitò ſolùm, & ſine culpa noſtra obveniunt, vitare poſſumus. Ergo metus viri fortis non eſt circa ea mala, quæ fortuitò ſolùm & ſine culpa noſtra obveniunt. Quippe is metus inutilis eſſet viro forti, quoniam in proprium finem conferre non poſſet. Igitur nec ea mala ſunt materia Fortitudinis. Quare ſiqui vulgò fortes exiſtimantur, quòd ejuſmodi mala fortuita non metuant, nullatenus convincitur revera fortes eſſe, niſi tantùm ſimilitudine quadam deſumpta à non timendo. Unde paupertatem non timere, nullatenus eſt Fortitudinis opus, ſed Liberalitatis: cujus nomine laudantur ii, qui nullo metu habito paupertatis, largiuntur ſua quoties, & quantùm, & quomodo expedit, etiam in maxima quantitate. Idque probat Ariſtoteles. Quia accidit quandoque, ut iidem liberales homines, qui paupertatem non timent, ſint valde ignavi, & timidi circa pericula belli, in quibus intrepidè verſatur vir fortis. Ergo ſolùm ex Liberalitate, non autem ex Fortitudine, oritur quòd paupertatem non timeant.

7. Ex doctrina præjacta corruit opinio Platonis *in Lachete & Protagora*, exiſtimantis, Fortitudinem non ſolùm verſari in periculis bellicis, verùm etiam in cæteris incommodis contemnendis: qualia ſunt, horribiles procellæ maris, paupertas, morbi, multitudinis impetus, invidia, & quædam alia infortunia, quæ citra culpam noſtram accidunt, & præcaveri nequeunt. Corruit, inquam: quia Fortitudo propria non verſatur circa omnia mala, quæcunque averſamur; ſed circa ea tantum, quæ formidoloſa, ſive metuenda ſunt. Atqui infortunia prædicta, & quælibet alia fortuita mala, quamvis ea averſemur, non propterea formidoloſa, aut metuenda ſunt: cùm formido, ſive metus ſit cautio eorum malorum, quæ vitare poſſumus; & nullum malum fortuitum vitari poſſit. Ergo Fortitudo propria non verſatur circa prædicta infortunia, & quælibet alia fortuita mala. Corruit etiam opinio Ciceronis *lib.* 1. *Offic.* docentis, Fortitudinem ſitam eſſe in deſpicientia earum rerum, quæ maximè mortalibus in pretio ſunt: ut honorum, magiſtratuum, divitiarumque. Corruit, inquam, cùm etiam contingat aliquos ex iis, qui talia bona deſpiciunt, eſſe ignavos & nimium timidos circa pericula belli. Ergo deſpicientia illa non oritur ex propria Fortitudine. quippe quam ſi haberent, animoſi eſſent circa belli pericula.

8. Aliud deinde malum proponit, quod meritò poſſit vir fortis timere: nimirùm, injuriam, & invidiam in ſe, in uxorem, & liberos, atque alia ejuſmodi. Rationemque reddit: Quia poteſt vir fortis timere ea mala, quorum timor non arguit in eo ignaviam, ſeu timiditatem Fortitudini oppoſitam. Atqui timor injuriæ, invidiæve ſubeundæ in ſe, in uxorem, & liberos, non arguit ignaviam, ſeu timiditatem Fortitudini oppoſitam: neque enim quis propter ejuſmodi timorem ignavus habetur apud prudentes viros. Ergo vir fortis poteſt timere injuriam, invidiamve ſubeundam in ſe, in uxore, & liberis. Addit inſuper, viri fortis non eſſe, ut fidenti animo, ſive impa-

vido virgis cædendus ſit; ſive, quod perinde eſt, viri fortis non eſſe quòd flagella non timeat. Ratio autem eſſe poteſt: quia, ut interpretatur Sanct. Thomas, & colligit ex Ariſtotele circa finem hujus capitis, Fortitudo ſolùm verſatur in rebus maximè terribilibus, & mortem afferentibus, qualis non eſt flagellatio: ſive, quia illam perpeti eſt quid probroſum, atque ignominioſum viro honeſto: ac propterea non timere virgas, potiùs eſt impudentis, quàm fortis viri, ut ſuperiùs monuimus.

9. Summa autem doctrinæ traditæ hæc eſt, Fortitudinem propriè dictam, & prout ad præſens inſtitutum attinet, verſari quidem in metu terribilium, & rerum malarum; non tamen omnium. Quædam enim ſunt, quas timere deceat fortem virum, ut dedecus, infamia, ſive injuria, aut invidia in ſe ſuoſque: quædam autem, quas metuere non oportet, ut fortuitæ calamitates, quibus nullam homo cauſſam dedit, & quas nullo modo vitare poteſt. Non enim verſatur Fortitudo circa ea mala, quorum timor decentiſſimus eſt forti viro; neque circa illa, quorum timor inutilis, & fruſtraneus eſt. Atqui timor eorum, quæ dedecus, infamiam, aut injuriam afferunt, decentiſſimus eſt forti viro: inutilis autem & fruſtraneus circa mala omnia fortuita, quæ vitari non poſſunt. Ergo Fortitudo non verſatur circa ea mala, quæ dedecus, infamiam, aut injuriam afferunt; nec circa mala omnia fortuita, quæ vitari non poſſunt.

10. Circa tertiam partem demum ſtatuit, Fortitudinem propriè verſari in periculis mortis. Idque probat: Fortitudo enim verſatur circa ea, quæ ſunt maximè terribilia: cùm nulla alia virtus ſit terribilium tolerantior. Atqui *φοβερώτατον ὁ θάνατος*, *maximè terribilis eſt mors.* Eſt enim extremum, inquit, & jam nihil mali, aut boni videtur ſupereſſe mortuo. Ergo Fortitudo verſatur circa pericula mortis. Nimirum, verſatur circa ea pericula, veluti moderatrix nimii timoris, quo peccatur per defectum; & temerariæ confidentiæ, qua delinquitur per exceſſum. Ubi ex verbis illis, *nihil mali, aut boni videtur ſupereſſe mortuo*, colligunt aliqui, Ariſtotelem in eo errore fuiſſe, ut exiſtimaret, hominum animas, perinde ac brutorum, interire: neque ullam poſt fata vitam eſſe, aut præmium, pœnamvè: ſiquidem ait, nihil de cætero poſt mortem eſſe, quod bonum, aut malum ſit mortuo. Verùm jam ab ea nota conati ſumus liberare Ariſtotelem *tom. 2. Philoſoph. Nov. antiquæ diſput. 76. ſect. 2. & 3.* Neque oppoſitum extorquent prædicta verba, quæ ſatis commodè exponi poſſunt, ut ſenſus eorum ſit, nihil æquè terribile eſſe, ac mortem, cùm hæc ſit extremitas malorum omnium hujus mortalis vitæ. Tunc enim alia quælibet mala, exilii, orbitatis, infamiæ, dedecoris, paupertatis, injuriæ, vulnerum, dolorum, & aliorum quorumlibet terribilium, cenſeantur pervenire ad ſummum incrementum, quando mortem homini afferunt: quia mala cætera vitæ hujus conſummantur, & omnis bonorum ejuſdem vitæ eripitur ſpes. Cùm hoc tamen cohæret, quòd poſt fata, ſeu poſt vitam hanc, alia majora mala, aut etiam bona, pro uniuſcujuſque merito ſuperveniant.

11. Verum cùm mors multiplici ex cauſſa accidere poſſit, ut procellâ, aut morbo, in pace, aut bello, quærit circa quam mortem Fortitudo verſetur. Reſpondetque, circa eam, quæ in bello incurritur: Quia Fortitudo, cùm ſit virtus præclariſſima, verſari debet circa maximum pulcherrimumque ſpecioſæ mortis periculum. Atqui ejuſmodi eſt periculum ſubeundæ mortis in bello: qua nulla alia ſpecioſior, aut glorioſior eſt. Igitur Fortitudo verſatur circa periculum ſubeundæ mortis in bello. Verſatur, inquam, abigendo, aut moderando timorem illius, ad mediocritatis præſcriptum. Quare mors aliunde proveniens non eſt materia, circa cujus timorem Fortitudo verſetur. Poteſt enim, & ſolet à viris fortibus timeri omnis alia mors, quàm quæ in bello accidit. Ideoque Ariſt. in præſenti notat, viris fortibus horribilem eſſe mortem in naufragio, dum de iis ait: *τὸν θάνατον τὸν τοιοῦτον δυσχεραίνουσι*: *genus hoc mortis acerbè ferunt.* Sic apud Virgilium 1. *Æneid.* inſtante procella horribili, ingemit Æneas, non propter mortem, quam mallet ſubiiſſe in bello Trojano: ſed quòd eam paſſurus eſſet in mari, atque inglorio illo genere exitûs. Unde & exclamat:

——— ò terque quaterque beati,
Queis ante ora patrum, Trojæ ſub mœnibus altis
Contigit oppetere. O Danaûm fortiſſime gentis
Tydide! mene Iliacis occumbere campis
Non potuiſſe, tuaque animam hanc effundere dextra!

Ubi Servius ita loquitur: *Ingemit Æneas, non propter mortem; nam ſtatim ait beatos eſſe, qui obierunt, & ipſe obiiſſe cupit: ſed propter genus mortis; nam anima, quæ igneæ eſt naturæ, contrario perit elemento.* Itaque perſuaſum fuit quibuſdam Ethnicorum, eam mortem, quæ oppetitur in aquis, exitiabilem eſſe, quòd animam ipſam extinguat, veluti ignem quendam. Quo reſpicit Homerus *Odyſſ.* 4. ubi de Ajace Oileo intereunte in aquis accinit:

Ὣς ὁ μὲν ἔνθ' ἀπόλωλεν, ἐπεὶ πίεν ἁλμυρὸν ὕδωρ.
Sic ille oppetiit poſtquam bibit æquoris undam.

Unde eſt, ut notat S. Syneſius *epiſt.* 4. quòd cùm Homerus ſæpe mortuos introducat excitatos apud domum Plutonis, nunquam tamen Ajacis Oilei meminerit poſt ipſius naufragium: tanquam ejus anima extincta fuerit in aquis, ideoque in inferno non ſit, ſed omnino perierit. Quò ſpectat vetus illud Heracliti: *ψυχῇσι θάνατος ὕδωρ γίνεται*: *animis aqua eſt mors.* Additque, quia mortem in aquis exitium animæ æternum arbitrabantur: ideoque inter plura alia inquit: *Volebant animam efflare in aërem, non extingui in aquis.* Sic & Thyeſtes apud Ennium optat, ut Atreus frater, quem exoſum habebat, naufragio occumbat, quòd genus illud mortis inglorium & exitiale ſit. Quippe, ut obſervat S. Gregorius Nazianzenus *Orat.* 1. quicunque naufragio pereunt, ægrè id ferunt, tanquam *τῆς ἀνδρείας καιρὸν οὐκ ἔχοντες*, *non habentes occaſionem exercendæ fortitudinis.* Quibus nihil opportuniùs illuſtrandæ ſententiæ Ariſtotelis, maximè dum ait, viros fortes acerbè ferre id mortis genus.

12. Similiter mors, quæ ex morbo ſequitur, viris Fortitudine præditis, ingrata eſt, veluti obſcura & ingloria: ideoque ab iis timetur. Unde Epaminondas virum quendam, alioqui fortem & animoſum objurgat, quòd lecto decumbens moreretur, & non potiùs in caſtris; eo præſertim tempore, quo ad Leuctra pugnabatur. Locrenſis Ariſtides etiam, cùm inſtaret ſibi mors ex lethifero muſtelæ morſu, dixit, minùs acerbum ſibi fore caſum, ſi à leone, vel pardali unguibus dilaniaretur; tan-

Digitized by Google

tanqnam in hoc nonnihil glorioſæ mortis appareat. Ita refert Ælianus lib. ultim. *Variæ Hiſt.* Huc etiam ſpectat, quod apud Herodotum *lib. ultim.* Callicrates jam moriturus conqueratur, qnòd ſtantibus, ſeu ceſſantibus aliquantulum à prælio Græcorum, ac Medorum aciebus, transfixus fuerit ſagittâ temerè miſſa à gregario milite, & non potiùs occubuerit dimicans medio Græcorum exercitu. Omnis igitur mors, quæ non oppetitur in bello & acie, acerba & gravis fortibus viris. Fortitudo ergo verſatur, non circa pericula cujuſcumque mortis, ſed illius tantùm, quæ in bello, accidit, & omnium glorioſiſſima eſt, veluti ſuſcepta pro honeſtiſſima cauſſa tuendæ ab hoſtibus patriæ. Quare fas eſt, decetque virum fortem timor cujuslibet alterius mortis, quam ejus, quæ in bello accidit. Hujus enim pericula contemnit, & aggreditur impavido, atque exultanti animo, qualiter ii, qui apud Virgilium lib. 9. & 11. *Æneid.*

——————*corpora bello*
Obiectant, pulchramque petunt per vulnera mortem.

13. Confirmat Ariſt. doctrinam præcedentem à ſigno: nempe ab hnnoribus & præmiis, quibus inſigniri ſolent quicumque in bello honeſtiſſima morte occubuerunt, aut ejus periculo ſe ſe oppoſuerunt: ut ſtatnis, immunitatibus, victu publico, monumentis, tum ſermone ſoluto, tum & camine inſcriptis, & quandoque divinis honoribus. De quibus legendus idem Ariſt. lib. 1. *Rhetoric.* & Cicero lib. 1. *Offic.* Inde eſt quòd plura militibus commoda, vulgo privilegia, conceſſa ſint in Jure Civili; & quòd in Juſtinianæis Inſtitutionibus, tit. *de excuſat. tut.* §. 1. dicantur *per gloriam vivere, qui in acie pro patria occubuerint.* Quod idem habetur l. *Bello amiſſi ff. eodem tit.* Quare & ſæpe gloriatus Cicero, ſibi uni poſt Urbem conditam conceſſum ſupplicationis honorem inter togatos, qui ut primus & maximus ſolis Imperatoribus tribui conſueverat. Unde & ſic argumentari licet. Solùm illa mors, quæ præclariſſima & glorioſiſſima habetur apud Principes & Regna, decet, conſentaneaque eſt forti viro. At mors in bello eſt ejuſmodi: ut patet ex honoribus & præmiis apud Principes & Regna. Solùm igitur mors in bello decet, conſentaneaque eſt forti viro. Quare, inquit Ariſt. *propriè fortis dicetur is, qui morte honeſta propoſita, iiſque omnibus, quæ, cùm ſint repentina, mortem afferunt, metu vacat cujuſmodi ſunt maximè bellica.* Alii Interpretes (inter quos Turnebus) pro ὑπόγυα, non vertunt *repentina*; ſed *proxima*, aut *inſtantia*: & quidem ſatis appoſitè, ut denotetur pericula in quibns Fortitudo verſatur, non eſſe longinqua, ant diſtantia, ſed proximè imminentia: nam ſolùm dum illa imminent dicitur quis eſſe in periculo, & aggredi pericula, quod proprium eſt viri fortis.

14. Addit denique, quamvis Fortitudo propriè ſolum verſetur in periculis bellicæ mortis, adhuc illam proficere ad mortes alterius generis intrepido animo ſubeundas à viro forti, tam in morbis, quàm in mari; ſed in hoc longè aliter, quàm à nautis. Hi enim fidenti animo ſunt, propter experientiam, quâ didicerunt ſuperari poſſe, & ſolere ea pericula. Viri autem fortes ita intrepidi ſunt, ut tamen jam de ſua ſalute deſperent, & id mortis genus acerbè feraut, quia inglorium, & ſine ſanguine, nt ſuprà dictum eſt.

Vide D. Thomam 2.2. q.123. atque illius Interpretes.

CAPUT SEPTIMUM.

De terribilium diverſitate, & fortitudinis extremis.

NON eſt autem idem univerſis terribile. Et dicimus etiam aliquid eſſe, qnod facultatem ſuperat hominis: id igitur unicuique terribile eſt homini ſanæ mentis. At ea, quæ metas facultatis non egrediuntur humanæ, magnitudine differunt, & intenſione, remiſſioneque. Similiter autem & ea, in quibus confidimus. Fortis itaque, impavidus eſt ut homo: atque timebit quidem & hujuſcemodi res formidoloſas: verùm ut oportet, & ut dictat ratio, tolerabit honeſtatis cauſſa: hæc enim ipſius virtutis eſt finis. Fit autem nt hæc & magis, & minùs timeant homines; & etiam ut ea, quæ non terribilia ſunt, ut terribilia metuant. Atque delinquitur, cùm metuunt aut ea, quæ non oportet metuere, aut non quemadmodum oportet, aut non quando oportet, aut aliquid tale. Similiter peccatur & circa ea, in quibus confidimus. Qui igitur & ea, quæ oportet, & gratia cujus oportet, & ut oportet, & quando oportet, fert, & metuit, & identidem confidit, is homo eſt fortis. Fortis enim per habitum, & ut ipſa ratio jubet, tam patitur, quam etiam agit. Finis autem operationis omnis eſt, qui accommodatur habitui. Et viro etiam forti, honeſtum eſt ipſa fortitudo. Talis igitur & ipſius eſt finis. Singula nanque ſuo fine definiuntur. Fortis igitur honeſtatis cauſsâ ſubit, & agit ea, quæ ad ipſam fortitudinem pertinent. Exuperantium autem is quidem, qui in non metuendo exuperat, nomine caret. Atque dictum eſt antea nominibus complura vacare. At vocari poteſt inſanus quidem, vel ſtupidus, ſi nihil omnino neque motùs terræ, neque fluctûs (ut de Celtis dicitur) metuat. Sed is, qui circa res formidoloſas exuperat confidendo, audax eſt. Videtur autem ipſe audax & arrogans eſſe, & fortitudinis ſimulator. Qualis igitur eſt fortis circa res ipſas formidoloſas, talis & ipſe videri vult: itaque imitatur illum, in quibus poteſt. Quapropter & com-

plures ipſorum audaces ſunt ſimul, & timidi: in his enim audentes res formidoloſas non ſuſtinent. Is autem, qui metuendo exuperat, timidus eſt: nam timet ea, quæ non oportet, & omnia talia ipſum ſequuntur. Deficit autem & in confidendo. Sed in doloribus exuperans magis eſt manifeſtus. Meticuloſus igitur malè ſeſe habet circa ſpem, quippe cum univerſa metuat. Fortis verò bene ſeſe habet. Confidere nanque bene ſperantis hominis eſt. Circa igitur hæc verſatur & audax, & meticuloſus, & fortis. Sed diverſo modo ſeſe habent ad ipſa. Illi nanque exuperant, & deficiunt: at hic mediocriter ſeſe habet, & ut oportet. Et audaces quidem præcipites ſunt ante ipſa pericula, & volunt ea: ſed cùm in ipſis ſunt, tergiverſantur. Fortes autem in ipſis quidem operibus fervidi ſunt, antè verò quieti. Ut igitur dictum eſt, fortitudo mediocritas eſt circa ea, quibus confidimus, & ea quæ terribilia ſunt, in iis, quæ diximus: & eligit, atque fert ipſa, quia eſt honeſtum, & quia eſt turpe, non ſubire, atque perferre. Mortem autem ſibi conſciſcere ob fugiendam paupertatem, aut amorem, aut moleſtum aliquid, non fortis eſt hominis, ſed potiùs timidi. Eſt enim mollitiei laborioſa fugere. Atque non quia res eſt honeſta, oppetit mortem, ſed quia malum fugit. Fortitudo igitur tale aliquid eſt.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS SEPTIMI.

Quædam terribilium excedere humanas vires, quædam non item. Priora poſſe meritò timeri à viro forti, ſecundùm dignitatem. Ediſſeruntur actus vitiorum, quibus Fortitudo interjecta eſt: ipſaque comparatur quibuſdam aliis babentibus cum ea ſimilitudinem quandam.

CUM Philoſophus capite præcedenti ſtatutum relinquat, Fortitudinem verſari circa terribilia, nunc illorum diverſitatem exponit, ut actum ejuſdem virtutis declaret, ſimul & mediocritatem, in qua illam antè conſtituit. Dividitque totum caput in tres partes. In prima, explanatis quibuſdam terribilium generibus, inveſtigat quiſnam ſit actus verus propriuſque Fortitudinis. In ſecunda inquirit, quinam ſint actus vitiorum eorum, quibus Fortitudo interjecta eſt. In tertia denique comparat Fortitudinem quibuſdam aliis, quæ aliquam cum ea ſimilitudinem habent.

2. Circa primam partem dividit res terribiles, ut quædam ſint ὑπὲρ ἄνθρωπον, id eſt, *ſupra hominem*: aliæ verò κατ' ἄνθρωπον, id eſt, *ſecundùm hominem*. Priores ſunt, quæ ab homine præſtari non poſſunt, quòd ſupra vires illius ſint: ut fulmina, tonitrua, terremotus, illuviones, incendia, portenta & ſpectra, Lunæ, Soliſque defectiones. Et quidem hoc terribilium genus formidoloſum eſſe pronuntiat omnibus iis hominibus, qui mente præditi ſunt. Quicquid eſt enim eorum, quæ terribilia ſunt ſuprà conditionem humanam, timeri ab homine poteſt & debet. At ejuſmodi terribilia ſunt ſupra conditionem humanam. Ergo ea timeri ab homine poſſunt & debent. Poſteriores autem rerum terribilium ſunt, quæ humanæ facultatis vires non ſupergrediuntur, & vinci ab homine poſſunt: & illæ rurſus non æqualiter terribiles ſunt, ſed inæqualiter: quoniam differunt inter ſe magnitudine, intenſione, & remiſſione: ut propterea aliæ ſint magis timendæ, aliæ minùs. V.g. pauci hoſtes nequeunt tanto terrori eſſe cæteris paribus, ac longè plures; neque qui adhuc diſtant, ac qui propiores ſunt, & in procinctu belli. Et hoc quidem non ſolùm eſt verum ex parte ipſarum rerum terribilium, quæ objiciuntur: ſed etiam ex ſubjecto, cui repræſentantur. Eadem nanque res ſolet eſſe formidabilis puero, ſeni, aut infirmo, quæ robuſto viro & bene valenti deridiculo potiùs, quàm timori eſt. Eadem quoque hunc nimiùm exterret, quæ illi moderatum, & alteri exiguum terrorem incutit. In ſumma, ut rectè obſervat Giphanius contra Euſtratium, quædam ſunt terribilia ſimpliciter, ac proinde omni homini ratione prædito formidanda, ut quæ ſupra hominem ſunt; quædam non ſimpliciter, ſed relatè ad hunc, vel illum hominem; & vel magis, vel minùs, juxta illorum naturam, & hominis hujus, aut illius conditionem.

3. Quare viri fortis non eſt carere metu, aut impavidum eſſe circa priùs illud terribilium genus, quod timere meritò poteſt, ac debet, cuicumque ſana mens eſt. Talia ſunt, quæ ſuprà commemoravimus: ut Solis Lunæque defectiones: quibus ſæpe exterriti ſunt integri exercitus, & in iis fortiſſimi viri: ut teſtantur Thucydides, & Pontanus. Quod idem accidit teſte Plinio lib. 2. cap. 30. cùm in cœlo viſi ſunt *prodigioſi & longiores Solis defectus, qualis occiſo Dictatore Cæſare, & Antoniano bello, totius pene anni pallore continuo*. Similem quoque terrorem ipſis exercitibus delectiſſimorum virorum incutere viſi ſunt terræmotus, ut obſervat Appianus lib. 5. *Civil.* ubi ait: ἐγένοντο δὲ καὶ βρόμοι τῆς Αἴτνης σκληροὶ, καὶ μυκήματα μακρὰ, καὶ σέλατα περιλάμποντα τὸν στρατόν. *Terruerunt exercitum ſævi fremitus Ætnæ, horrendi mugitus, fulgura latè ſplendentia*. Pariunt quoque eundem terroris effectum oſtenta quæque: & phænomena terribilia in cœlo viſa, aut audita qualiter apud eundem Appianum lib. 4. *hominum immanes voces, armorum ſtrepitus, equorum curſus, inſpectāte nemine, audiebantur*. Et juxta Oroſium lib. 4. cap. 15. *apud Arpos parmæ in cœlo viſæ. Sol quoque pugnaſſe cum Luna*. Ac denique, ut plura alia hujus generis omittam, idem ipſum contigit in Cimbrico bello apud Plinium lib. 2. cap. 57. ubi ait: *Armorum crepi-*

crepitus, & tubæ ſonitus auditos è cœlo Cimbricis bellis accepimus, crebroſque & priùs & poſtea. Itaque in iis & aliis portentis, etiam vir fortis timere poteſt, non quidem portenta ipſa, ſed indignati numinis, ſeu Dei omnipotentis minacem iram. Quò ſpectat vulgatum illud: *Timendus Deus: ſed maximè quando tonat.*

4. Verum & hæc ipſa à viro forti extimeſcenda non ſunt immoderatè, ſive ita ut à rationis menſura recedat propter pertubationem nimiam: ſed *κατ' ἀξίαν, ſecundùm dignitatem*, ut loquitur Ariſt. ſive *ut ratio poſtulat*. Quamvis enim horribile, & præſentaneum vitæ periculum ex iis oſtentis inductum cuilibet viro prudenti & forti pallorem, & commotionem ingeneret; adhuc in eo modus ſervandus eſt, & habendus ſolùm timor moderatus, in quo eſt honeſtas Fortitudinis propria. Quod etiam docet ex Stoicis Seneca, & Gellius cap. 5. dum ait: *Non eſt vera Fortitudo, quæ contra naturam monſtri vice nititur, ultraque modum ejus egreditur, aut ſtupore animi, aut immanitate, aut etiam exercitatione gladiatoria.* Ubi licèt loquatur de immani illo Cæſaris gladiatore, qui ridere ſolebat, cùm vulnera ejus exſecarentur, advocari merito huc poteſt, ob rationis ſimilitudinem eum iis, qui præ immanitate, aut ſtupore animi oſtenta cœleſtia nullo modo timent, ſed rident potiùs. Eodem modo appellantur ab Ariſt. hoc loco inſani, vel ſtolidi, qui nihil metuunt, nec motum terræ, nec undas: *καθάπερ φασὶ τοὺς Κελτοὺς*: *quales ajunt eſſe Celtas*: nimirum Gallos, ut Turnebus interpretatur: ſed quoſdam Hiſpaniæ populos tunc ferociſſimos, quorum meminit Herodotus in *Euterpe*: ſeu tandem, ut vult Giphanius, populos Septentrionales, de quibus idem Ariſt. *in Eudem.* ſcribit, tam impavidos fuiſſe, ut etiam armis ſumptis in mari pugnaturi contra ipſos fluctus procurrerent. Idemque, & plura alia hujus generis, commemorat Ælianus lib. 12. *Var. Hiſt.* Quare procul debet eſſe tam immanis audacia, aut etiam ſtupiditas, à viro forti, cujus eſt ea oſtenta timere; ſed moderatè, & juxta rationis præſcriptum.

5. Non ergo *Ariſtotelis* opinione vir fortis procul abigere debet timorem omnem, quia id humanum non eſt: ſed debet eſſe, inquit, *ἀνέκπληκτος, ὡς ἄνθρωπος, imperterritus, ut homo*. Quod ipſe luculenter explicat lib. 1. *Magn. Mor.* cap. 21. ubi docet, qua ratione in viro forti conſideratur fortitudo, in eum non cadere metum: qua ratione homo, cadere: nam alioqui, inquit, potiùs lapidem futurum, quàm hominem. Ergo vir fortis, quatenus homo, metuere etiam ea debet; proindeque ex hoc Ignaviæ notandus non eſt, ſi modum ſervet, ſive menſuram rationis. Nimirũ, ut inquit ipſe hoc loco, timenda ſunt terribilia, ſive quæ terrorem incutere apta ſunt, ſive ſupra hominem, ſive ſecundùm hominem ſint: non tamen quæ terribilia non ſunt. Rurſus timenda ſunt, *ut ratio poſtulat, & honeſtatis cauſſa: quoniam is eſt finis virtutis*. In quo ipſo clauditur, quod & ſingillatim poſtea docet: nimirũ; abſtinendum eſſe ab iis peccatis, quæ incurruntur, ubi quis timet id quod non decet timere, aut non eo modo quo decet, aut non eo tempore quo decet; & ſiqua alia hujus generis ſunt. Concludit itaque, viri fortis eſſe, tum timere, tum & audere mediocriter: id eſt, ut oportet, & quando oportet, & honeſtatis gratiâ: Quod totum hoc ferè ſyllogiſmo conſignari poteſt. Quiſquis per timorem patitur, ac perfert; per audaciam verò agit & aggreditur terribilia pro dignitate; id eſt, quemadmodum præſcribit ratio & honeſtas; is ſine dubio eſt vir fortis. Atqui timet & audet mediocriter, per timorem patitur ac perfert; per audaciam verò agit & aggreditur terribilia pro dignitate; id eſt, quemadmodum præſcribit ratio & honeſtas. Ergo qui timet & audet mediocriter, eſt vir verè fortis.

6. Addit Ariſt. cujuslibet actionis finem eſſe id, quod habitui congruit. Nimirum, ut interpretatur S. Thomas, finis cujuslibet actionis ſtudioſæ, ſive ſecundùm virtutem, debet eſſe conſentaneus habitui, ex quo procedit actio, eique correſpondere per quandam ſimilitudinem, quemadmodum effectus reſpondet naturali cauſſæ. Nimirum, habitus ex conſuetudine procreatus agit quodammodò inſtar naturæ, cùm conſuetudo ſit quaſi natura altera: ut docet Ariſt. lib. *De Memoria*. Ergo quemadmodum finis ultimus agentis naturalis eſt bonum univerſi, quod eſt bonum ſimpliciter perfectum; finis verò proximus eſt expreſſio ſui, & propagatio per ſimilitudinem in effectu producto; ita etiam finis ultimus moralis virtutis eſt honeſtas universè: finis autem proximus ſimilitudo ſui, quam exprimit, & producit in actu. Unde & colligitur, quod ipſe docet, finem omnium actionum viri fortis debere eſſe honeſtum; id eſt, ipſum nihil acturum, niſi honeſtatis cauſsâ. Quod optimè exponit Giphanius hoc ſyllogiſmo. Quæ habitûs eſt finis, eadem eſt & actionis, quæ ex habitu proficiſcitur. Atqui fortitudinis finis eſt honeſtum. Ergo & actionum fortitudinis, id eſt, omnium quæ aget vir fortis, finis quoque erit honeſtum, ideſt, omnia aget honeſtatis gratiâ.

7. Circa ſecundam partem differit de actibus vitiorum, quibus Fortitudo interjicitur, ut mediocritas quædam. Quod ut explicet, ſtatuit tria vitia eſſe oppoſita Fortitudini. Primum, idque inuſitatum, conſiſtit in illa ferocitate animi, qua nonnulli nihil omnino timent, quanquam ſupra hominem ſit. Cujus exemplum in Celtis propoſitum ab Ariſt. paulò antè obſervavimus. Et fortaſſe aliud opportunum conſiderare licet in Bruto, qui Cæſarem Dictatorem interfecit, de quo legitur apud Plutarcum, nihil commotum fuiſſe, nec timuiſſe viſo ſibi per noctem horribili ſpectro ſui mali genii. Verba Plutarchi in Vita ejuſdem Bruti hæc ſunt: *Cùm ex Aſia trajecturus eſſet exercitum, noctis conticinio Luna non admodum lucebat; totus autem exercitus tenebatur ſilentio. Brutus verò volvens aliquid animo & reputans ſecum, viſus eſt aliquem ingredientem ſentire. Reſpiciens ad januam cernit dirum & prodigioſum ſpectrum immanis & horrendi corporis. Suſtinens rogare, Quiſnam, inquit, aut hominum, aut Deorum tu es? aut qua de cauſſa ad nos veniſti? Subjecit ei ſpectrum: Tuus ſum, Brute, malus Genius: in Philippis videbis me: Cui, nihil perculſus Brutus: Videbo, inquit. Eo ex oculis elapſo, pueros ſuos vocavit: qui neque audiſſe vocem aſſeruerunt, neque ſe conſpexiſſe viſionem ullam.* Hæc Plutarchus: ex quibus non immeritò colligas in Bruto quoddam impaviditatis genus inſolitum, ac monſtroſum in homine, quodque proprio numine caret, quamvis utcunque dici poſſit: *ἀφοβία*, id eſt, *vacuitas timoris*. Verè autem exorbitat à propria Fortitudine: cujus non eſt immanem reddere animum, aut ferocem, qui proinde nihil omnino metuat, nec doleat.

8. Con-

8. Confirmat doctrinam eandem lib. 8. *Politic.* cap. 4. ubi differit adverſus Lacedæmones, quòd cùm vellent adnleſcentes ſuos fortes teddere exercitatione gymnaſticâ, potiùs efferatos facerent. Etenim ſic eos aſſuefaciebant verberibus, plagis, ac vivicibus, ut diuturna eorum perpeſſione, potiùs indolentes, quàm fnrtes evaderent. Verba ſunt: *Lacones in boc quidem non erant, ſed efferatos laboribus reddunt adoleſcentes: quaſi boc utile maximè ſit ad fortitudinem comparandam. Atqui, ut jam ſæpius diximus, neque ad unam virtutem, neque ad banc maximè reſpiciendum eſt ab eo, qui curat inſtitutionem. Quòd ſi ad banc, non tam id conſequuntur. Neque enim aliis animantibus & gentibus efferatiſſimis ineſſe fortitudinem videmus, ſed potiùs manſuetioribus, & leoninis moribus: multæque ſunt gentes, quæ ad cædem bominum, & ad eorundem quoque comeſtionem inſultant, ut circa Pontum Achæi, & Heniochi, & ex Mediterraneis aliæ nationes ſimiles iis, vel magis efferatæ; quæ quidem clanculum per inſidias latrocinantur: ad opera tamen bellica nibil valent.* Hæc ibi, quæ ſic in ſyllogiſmi formam proponi poſſunt. Si ferocitas, & nullius omnino metus circa quælibet terribilia, eſſet aliquid conforme Fortitudini, quæcumque gentes feroces, & omnino impavidæ ſunt, excellerent bellica Fortitudine. Atqui experimento patet, gentes ejuſmodi non excellere Fortitudine bellica, imò & nibil ad bellica opera valere. Ergo quia ferocitas, & nullus omnino metus circa terribilia quælibet, non eſt aliquid conforme Fortitudini. Reſtat igitur ut ea immanitas nimiùm à vera Fortitudine exorbitet.

9. Relicto autem eo vitio, quod monſtroſnm & inuſitatum eſt, tranſit ad exponenda dun alia, qu orum alterum invenitur in eo, qui nimiùm audet & confidit, ac proprio nomine dicitur ἀλαζὼν, id eſt, *audax*; ſicut & vitium ipſum, ἀλαζονεία, *audacia*. Cujus vitii notam, ſive ſignum eſſe docet, quòd ſit arrogans, glorioſa, & veræ Fortitudinis ſimulatrix. Unde & oritur ut audaces apud imperitum vulgus cenſeantur fortes, quatenus videri volunt & haberi imperterriti, quamvis reverà non ſint. Idque experimento patet, nam in periculis conſtituti, potiùs ignominioſam fugam arripiunt, quàm ea aggrediantur, aut perferant. Et ut habet Dinnyſ. lib. 20. *totus illorum ſplendor non in armis, ſed in verbis eſt poſitus.* Talis fuit Jubellius ille Campanus apud Livium l. 2. & Ariſtogiton Athenienſis, qui cùm multis diebus de Fortitudine in bello animosè diſputâſſet, poſtea in ipſn belli procinctu, crure obligato morbum ſimulavit, ut in domum reverteretur. Talis etiam fuit apud Ariſtophanem Piſander quidam admodum arrogans, & adeò timidus, ut ejus cauſſa in proverbii abierit, *Ignavior Piſandro.* Tales quoque apud Plautum Comici Thraſones, & Pyrgopolynices; ſicut & apud allegatum Livium lib. 7. milites quidam, *in caſtris feroces, in acie pavidi.* Sic & apud Homerum lib. 4. & 5. *Iliados* Trojani maximo ſtrepitu, ut jactabuudi & glorioſi; Græci autem ſilentes, ſed fortiores, in aciem deſcendunt. Meritò & huc advocat Giphanius illud Appiani commemorantis prælium inter Conſules Hircium & Pauſam, ac Marcum Antonium: quorum milites veterani ſilentes magna animi Fortitudine prælati ſunt: tyrones verò vociferantes, & confuſo clamore, inæquali tamen virtute. Similiter & vetus illud, *audaces eſſe maledicos, & verboſos, non item fortes.* qualiter apud Virgilium 10. Æneidos:

——————— *veſano talia latè*
Dicta volant Ligeri: ſed non & Troïus heros
Dicta parat contrà: jaculum nam torquet in hoſtem.

Sed celebrior locus eſt alter lib. 11. ubi Turnus ſit objurgat Drancem loquacem pariter & ignavum.

Larga quidem ſemper, Drance, tibi copia fandi,
Tunc cùm bella manus poſcunt, patribuſque vocatis
Primus ades: ſed non replenda eſt curia verbis,
Quæ tutò tibi magna volant, dum diſtinet hoſtem
Agger murorum, nec inundant ſanguine foſſæ.
Proinde tona eloquio, ſolitam tibi; meque timoris
Argue tu Drance: quando tot cædis acervos
Teucrorum tua dextra dedit, paſſimque trophæis
Inſignis agros.

Et poſt pauca:

Imus in adverſos? quid ceſſas? an tibi Mavors
Ventoſa in lingua, pedibuſque fugacibus iſtis
Semper erit?

Procul grandiloquentia hæc à vera Fortitudine: cujus laus propria eſt illa Jugurthæ apud Salluſtium: *plurimum facere, & minimùm de ſe loqui.* Et ſimiliter illa, qua Euripides *in Suppl.* Tydæum celebrat:

Τυδέως δ' ἔπαινον ἐν βραχεῖ θήσω μέγαν,
Οὐ ἐν λόγοις ἦν λαμπρὸς, ἀλλ' ἐν ἀσπίδι
Δεινὸς σοφιστής.

Tidei laudem magnam unico verbo abſolvam:
Non erit clarus in loquendo; ſed in clypeo
Acer Sophiſta.

10. Alterum denique vitium Fortitudini oppoſitum, & in defectu conſiſtens, eſt ignavia, ſeu timiditas. Ejuſque duos actus deſignat: quorum prior eſt, omnia metuere: poſterior, nihil confidere. Verùm addit, priorem illum eſſe magis præcipuum ignavo, qui potiùs denominatur ex eo quòd pericula omnia metuat, & labores effugiat, quàm quod nihil omnino confidat, ſive audeat. Deinde, ſicut ſuprà docuit arrogantiam eſſe veram notam audaciæ, ſic & modo aſſerit, vacuitatem ſpei eſſe ignaviæ, ſeu timiditatis indicium. Neque enim ſpes poteſt in eo reſidere, qui omnia metnit, & nihil audet: ſed in eo tantùm, cui fiducia eſt, qualiter viro forti, qui in omnibus bene ſperat, quoniam virtus ipſa Fortitudinis confidentiam parit.

11. Circa tertiam partem comparat Fortitudinem quibuſdam referentibus cum ea ſimilitudinem, quæ tamen procul à ſnlida Fortitudine ſunt. Pro cujus intellectu notandum ex prædictis, eandem eſſe materiam Fortitudinis, & duorum ejus extremorum; nimirum, terribilia & pericula bellica: niſi quòd diverſimodè circa ea ſe habeant. Fortitudo quidem mediocriter ea perferendo & aggrediendo, id eſt, juxta menſuram rationis; audacia autem excedendo, & ignavia deficiendo. Verùm modò diſſimilitudinem audacis à fnrti eſſe ait, quòd audax ante ipſum periculum præceps & cupidus eſt; in ipſn autem periculo poſitus, terga vertit, ſive ſegniter ſe habet. Contrà autem vir fortis, ante ipſum periculum quietus & lenis eſt; in eo autem poſitus, fervidè & animosè procedit. Rationemque aſſignat Burleus: quoniam audaces moventur, non conſilio, aut ratione, ſed impetu perturbationis; ac propterea præcipites ſunt, ut ad pericula convolent; ſed in iis poſiti retrocedunt

victi

victi difficultate rei, quam antea non ſatis expenderant, nec ſuis viribus rectè commenſuraverant. Fortes autem viri ex adverſo, nihil agunt perturbationis impetu, ſed ratione & conſilio: ideoque antequam ſe conſtituant in periculo, quieti ac tranquillo animo ſunt; conſtituti autem viriliter & ſtrenuè operantur, nulloque modo à difficultate exterrentur: utpotè quam antea maturè ſecum expenderant, & propriis viribus commenſuraverant. Quæ cautio planè eſt viri fortis, ac prudentis, & cœleſtibus oraculis commendata, dum Chriſtus Dominus in Evangelio ait: *Quis rex iturus committere prælium adverſus alium regem, non ſedens priùs cogitat ſi poſſit cum decem millibus occurrere ei, qui cum viginti millibus venit ad ſe?*

12. Itaque qnamvis audax ſpeciem fortis præ ſe ferre videatur, verè fortis non eſt: quia vera Fortitudo non in temeritate, aut imprudenti auſu, neque etiam in timore immodico conſiſtit: ſed tantùm in mediocritate circa terribilia: juxta quam id ſolùm eligit & perfert, quod honeſtum eſt; id verò, quod turpe eſt, fugit.

13. Denique comparat fortem cum aliis, qui videntur apud vulgus fortiſſimi, cum tamen potiùs ignavi, ſeu extremè timidi exiſtimari debeant. Ii verò ſunt qui ad fugiendas hujus ſæculi calamitates, quibus nimiùm anguntur, exitiales ſibi manus inferre non dubitant. Quàm verò longè ſint à Fortitudine, demonſtrat duplici ratio Philoſophus. Prima eſt. Quiſquis terribilia aggreditur eo ſolùm fine, ut laborioſa fugiat, non tam eſt fortis, quàm timidus ſeu ingavus. At qui ſibi mortem infert, aggreditur terribilia eo ſolùm fine, ut laborioſa fugiat. Ergo non tam eſt fortis, quam timidus, ſeu ignavus. Secunda. Quiſquis verè fortis eſt, eligit quod honeſtum eſt, dum aggreditur, ſeu perfert terribilia. At qui ſibi exitiales manus affert, non eligit quod honeſtum eſt, quamvis aggrediatur, ſeu perferat terribilia. Non enim honeſtum eſt, ſed turpe, & molle, timiditatiſque plenum, eligere voluntariam ſui ipſius cædem, ad alia incommoda fugienda. Ergo qui ſibi exitiales manus affert, verè non eſt fortis. Priori ratione ex duabus præjactis uſus etiam eſt in idem probandum S. Auguſt. lib. 1. *de Civit.* cap. 21. ſicut & Plutarchus *in vita Ciconis prope finem*, ac Joſephus lib. 3. *excidii Hieroſol.* cap. 21. Quippe ſententiam Ariſt. veram cenſent, quamvis mirabilem: & παράδοξον, utpote alienam à vulgo, cui altè perſuaſum eſt, fortiſſimos eſſe, quotquot ſibi ipſis manus injiciunt, & mortem afferunt. Ideoque populari exiſtimatione inter fortes fœminas numeratæ ſunt, quæ amoris cauſsâ ſeipſas occidiſſe leguntur: ut Procrys, Dido, & Eriphyle. Similiter & ex viris, qui cibi abſtinentiâ extitêre ſibi cauſsa mortis, & dicti ſunt ἀποκαρτεροῦντες, apud Ciceronem lib. 1. *de Finibus:* uti obiit ipſius Ciceronis Atticus, & Anaxagoras Philoſophus, teſte Plutarcho *in vita Periclis*. Item & qui ſibi ipſis necem intulerunt, ne in hoſtium poteſtatem venirent: qualiter Demoſthenes, Scipio, Cato, Brutus, Caſſius, & Fannius ille, de quo Martialis ludit:

Hoſtem cùm fugeret ſe Fannius ipſe premit:
Dic mihi, non furor eſt, ne moriare, mori;

Præterea & alii, qui idipſum præſtiterunt ambitione quadam immortalitatis. ut Empedocles, & Calanus apud Plutarchum in *Alexandro*, & Zarmanus apud Dionem, & Peregrinus Porteus penes Lucinum *in ipſius vita*, aliique ſimiles: Verùm eos omnes ab albo fortium excludit Ariſt. contra vulgi opinionem.

Vide D. Thomam 2.2. q. 125. 126. & 127. atque illius Interpretes.

CAPUT OCTAVUM.

Quòd quinque modi Fortitudinis non veræ.

DICUNTUR & aliæ fortitudines quinque modis. Atque prima eſt ipſa civilis. Maximè autem ſimilis eſt. Cives enim ob increpationes, quæ ſunt ex legibus, & probra, honoreſve, pericula ſubeunt: & propterea fortiſſimi quidem videntur eſſe, apud quos timidi quidem infantes ſunt, fortes autem afficiuntur honore. Tales & Homerus affert, ut Diomedem, ac Hectorem. Dicit enim Hector:

Nam me Polidamas ante omneis ipſe reprendet.

Et Diomedes:

Inter enim dicet Trojanos optimus Hector,
Tydides metuens puppes confugit ad altas.

Hæc autem ex eo maximè ſimilis eſt ei, de qua ſuprà diximus, quia fit ob virtutem. Ob pudorem enim, & appetitionem honeſtæ rei, honoris, inquam, & ob fugiendam reprehenſionem, quæ quidem eſt turpis. In eodem poſuerit quiſpiam & eos, qui compelluntur à magiſtratibus. Verùm deteriores eò ſunt, quòd non ob pudorem, ſed ob metum id faciunt: & fugiunt non rem turpem, ſed moleſtam.

Cogunt enim ii, qui poteſtatem habent, ut Hector:
Quem procul à pugna trepidantem fortè videbo,
Is canibus fiet, fiet quoque vulturis eſca.

Idem faciunt & qui imperant: & ſi recedunt, verberibus afficiunt. Et ante foſſas, & hujuſmodi loca, conſtruunt aciem: omnes enim cogunt. At non neceſſitate, ſed quia res eſt honeſta, fortem eſſe oportet. Videtur etiam & ipſa ſingularium rerum pe-

ritia

ritia fortitudo eſſe. Quapropter & Socrates fortitudinem, ſcientiam eſſe putavit. Tales autem alii quidem in aliis ſunt: in rebus autem bellicis milites. Sunt enim in bello complures vanæ, quæ quidem maximè ipſis ſunt notæ. Atque ideo fortes videntur, quia quales ſunt illæ, alii neſciunt. Deinde & adverſarios offendere, & ſe ipſos tueri maximè experientia poſſunt, & evitare hoſtis conatûs, & illum percutere, cùm armis uti poſſint, & talia habeant, ut & ad faciendum ſint & non patiendum aptiſſimi: quibus efficitur, ut ipſi tanquam adverſus inermes armati, & tanquam adverſus rudes ludi magiſtri, decertent. Etenim in hujuſcemodi certaminibus, non ii ſunt pugnaciſſimi, qui fortiſſimi ſunt, ſed ii qui vires ampliſſimas habent, & optimè ſeſe habent corporibus. At verò milites tunc timidi fiunt, cùm excreſcit periculum, & inferiores ſunt copiis, ac apparatu. Primi nanque fugam arripiunt: urbanæ verò copiæ manent, atque intereunt, quod quidem & in Hermæo accidit. Hæc nanque turpe fugere, & mortem tali ſaluti præferendam eſſe cenſent: illi verò ut ſuperiores ab initio ſeſe objectant periculis, re autem intellecta fugam arripiunt, mortem magis, quàm dedecus formidantes. Sed vir fortis non eſt talis. Atqui iram etiam ad fortitudinem referunt. Fortes enim & ii videntur, qui ob iram feruntur perinde, atque feræ, in eos, qui ipſos vulnere affecerunt: quia & fortes concitantur irâ. Eſt enim ira res impetuoſiſſima ad aggredienda pericula. Quapropter & Homerus dixit: Vires injecit iræ. Et, animum irâ concitavit. Et, acuta per nares vis. Et, efferbuit ſanguis. Hæc enim univerſa iræ concitationem, impetumve ſignificare videntur. Fortes igitur ob honeſtatem agunt, & ipſis opem ira ſubminiſtrat: ferè autem ob dolorem, qui nanque vulnus acceperunt, vel quia timent. Nam ſi ſuis in luſtris ſint, non invadunt. Non igitur ſunt fortes, propterea quòd à dolore concitatæ, ac irâ, ad periculum irruunt, nihil providentes malorum. Nam hoc modo & ipſi aſini, cùm eſuriunt, fortes eſſent: non enim à pabulo verberibus dimoventur. Adulteri quoque propter libidinem multa audent. Non igitur fortes ſunt, qui ob dolorem, ac iram, ad pericula compelluntur. Maximè autem naturalis ea eſſe videtur, quæ eſt ob iram, & eſſe fortitudo electione ſumpta, fineque: & ipſi etiam homines, cùm iraſcuntur, dolent: cùm ulciſcuntur, capiunt voluptatem. Qui autem propter hæc agunt, pugnaces quidem ſunt, at non fortes. Non enim ob honeſtatem agunt, nec ut ratio præcipit, ſed ob ipſum affectum. Aliqua tamen ex parte ſunt ſimiles fortibus: Nec etiam ii, qui ſunt ſpe freti, ſunt fortes: nam ex eo quia ſæpe, multoſque vicerunt, fiduciam in periculis habent. Sunt autem ſimiles fortibus, quia utrique confidunt: ſed fortes quidem ob eas res, quas paullò anteà diximus; illi verò quia ſe ſuperiores eſſe putant, & nihil viciſſim ſuſcepturos mali. Tale & ipſi ebrii faciunt: ſperant enim omnia ſibi proſperè evenire: cùm verò non eveniunt ipſis talia, fugam arripiunt. At viri fortis erat, res eas, quæ ſunt hominibus, & videntur formidoloſæ, ferre: quia honeſtum eſt ferre, & turpe non ferre. Quamobrem & magis fortis eſſe videtur, ſubitis potiùs in terroribus interritum eſſe, ac ſine turbatione, quàm improviſis. Eſt enim ab habitu magis, aut minùs ex apparatu. Nam anteà viſa, cogitatione, & ratione quiſpiam eliget. At ea, quæ repentè eveniunt, habitu. Fortes etiam eſſe videntur & qui ignorant: & ſunt non longè ab iis, qui ſpe freti confidunt. Deteriores autem ſunt, quantùm dignitatis nihil habent, illi autem habent: quapropter & aliquo tempore manent. Hi verò decepti, ſi cognoverint, vel ſuſpicati fuerint aliud eſſe, quàm putabant, fugiunt. Quod quidem Argivis contigit, cùm in Lacedæmonios, tanquam in Sicyonios incidiſſent. Dictum eſt igitur qualeſnam ſunt ipſi fortes, & ii quoque, qui fortes eſſe videntur.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS OCTAVI.

Fortitudinis non veræ eſſe quinque modos, quibus id nominis tralatitiè adaptatur. Diſſerit de ſingulis eorum, & unumquenque diſcernit à ſolida Fortitudine.

POSTQUAM Ariſt. explicuit Fortitudinem cum ſuis extremis comparatam, proponit nuuc quinque ſpecies Fortitudinis non veræ, ſed adumbratæ: quibus proinde Fortitudinis nomen tralatitiè tribuitur καθ' ὁμοιότητα, *propter ſimilitudinem*. Quod idem argumentum elucidat lib. 3. *Eudem.* cap. 2. & in *Magnis Moral.* lib. 1. cap. 19. Dividitur verò caput in quinque

que partes, juxta numerum modorum Fortitudinis ſimulatæ, aut non veræ. In prima agitur de Fortitudine politica, quæ honoribus, aut pœnis incitatur. In ſecunda de militari, ſola arte aut experimento comparata. In tertia de ea, quæ ex ira aut timore procedit. In quarta, de confidente, ac victoriam ſibi promittente. In quinta denique de illa, quæ procedit ex cognitione periculi. Conveniunt eæ omnes ſpecies fucatæ cum vera Fortitudine in quadam ἀφοβίᾳ, ſcilicet, *vacuitate timoris*, qua animus paratus utcunque eſt ad pericula ſubeunda. Differunt autem generatim ab ea, quòd ſola illa ſit conſtans & perpetua, utpote verus habitus: ſola item honeſtatis gratiâ operetur: fucatæ verò ſpecies nec conſtantes ſint, quippe quæ habitûs rationem non habeãt; nec honeſtatis amore agant, ſed longè alio fine. Diſcrimẽ verò uniuſcujuſque illarũ in ſingulari à Fortitudine vera, apparebit ex progreſſu.

§. I.

De prima ſpecie Fortitudinis fucatæ, quæ eſt Politica, ſeu Civilis.

2. PRIMA ſpecies eſt Politica, ſeu Civilis: & in iis cernitur, qui pericula bellica aggrediuntur quidem, ac perferunt; non tamen honeſtatis gratiâ; ſed vel ut fugiant pœnas à lege præſcriptas adverſus eos, qui ab acie fugiunt; vel ut obtineant præmium à Principe, aut Republica promiſſum ſtrenuè præliantibus. Unde ortum eſt, ut communi exiſtimatione fortiſſimi habeantur ii cives, apud quos maximè decreta ſunt fortibus præmia, aut ignavis ſupplicia: qualiter apud Germanos juxta Tacitum lib. *de Moribus German.* & apud Lacedæmones, juxta Plutarchum *in Cleomene*. Apud Romanos quoque ignavis extremum indicebatur ſupplicium l. *Omne delictum*, ff. *de re milit.* & plura alia infamiæ genera: de quibus Cicero, Frontinus, & Gellius variis locis. Rem verò illuſtrat Ariſtot. teſtimonio Homeri: apud quem Hector & Diomedes videntur dediſſe exemplum politicæ fortitudinis, ducti ſolo infamiæ timore. Hector nanque, cùm ſecum deliberare, atque honeſtiùs arbitraretur exire ad congrediendum cum Achille, quàm ſeſe recipere intra mœnia Trojæ; licèt in hoc eſſet major ſecuritas, in illud prius inclinat: ne ſi certamen recuſet, Polydamas ipſum conviciis oneret, atque ignaviæ accuſet. Unde & ajebat Hector *Iliad.* 12.

Πουλυδάμας μοι πρῶτος ἐλεγχείην ἀναθήσει.
Polidamas fœdum primus mihi crimen inuret.

3. Similiter & Diomedem *lib.* 8. Neſtor dehortatur ab ineundo certamine cum Hectore, qui invictus habebatur. Verùm Diomedes potius civili fortitudine, quàm bellica reſpondet, ſe nolle recuſare certamen, ne aliquando glorietur Hector, quod eum in fugam converterit. Unde & ajebat:

Ἕκτωρ γάρ ποτε φήσει ἐνὶ Τρώεσσ' ἀγορεύων
Τυδείδης ὑπ' ἐμεῖο.
Dicet enim Troes inter fortiſſimus Hector,
Tydides metuens evaſit.

4. Nunc videamus ſimilitudinem, atque diſſimilitudinem hujus fortitudinis politicæ cum illa ſolida ac vera. Porrò ſimilem eſſe, & longè magis quàm cæteras poſtea explicandas, docet Ariſt. quoniam hæc proximiùs ad veram Fortitudinem accedit, ſiquidem præ aliis appetit, ſeu quærit finem honeſtum. Appetitio enim præmii militaris, & fuga ab infamia, aut dedecore, honeſtum quiddam, eſt. Diſſimilis autem præterea eſt, quòd ſolida Fortitudo quærit honeſtum gratiâ ipſius honeſtatis: fucata verò & politica, quamvis quærat quod honeſtum eſt, non tamen gratiâ honeſtatis, ſed propter præmium, ſive ob vitandum dedecus, quod eſt aliquid utile. Patet verò nimium differre inter hoc quod eſt quærere honeſtum, quia utile eſt, aut quia honeſtum eſt. In hoc enim poſteriori præ illo reſplendet nobilitas ſolida, & ingenua virtutis, cujus eſt quærere honeſtum, quia honeſtum eſt, independenter ab utili.

5. In ſpeciem eandem videtur reducere Ariſtoteles eos, qui fortiter in bello agunt, ſed coacti à Principibus. At reverà deteriores eſſe ait præcedentibus: quia non operantur ob verecundiam, ſive ad vitandum dedecus, in quo aliqua honeſtas eſt; ſed tantùm propter metum: neque eo fine, ut fugiant id, quod eſt turpe, ſed quod moleſtum eſt. Contingit autem hoc pluribus modis indicatis ab Ariſtot. *Primus* eſt, quando gravis pœna, etiam mortis, propoſita eſt à Principe militiæ, ut milites cogantur fortiter pugnare: qualiter proponitur, non ab Hectore, ut ex lapſu memoriæ exiſtimavit Ariſtot. ſed ab Agamemnone apud Homerum *lib.* 2. *Illiad.* illis carminibus:

Ὃν δέ κ' ἐγὼν ἀπάνευθε μάχης πτώσσοντα νοήσω,
Οὔ οἱ ἄρκιον ἐσσεῖται φυγέειν κύνας.
Quem procul à pugna fugitantem fortè videbo,
Non ſic ille canum poterit vitare rapinas.

Scilicet, quiſquis fuga è prælio ſe ſubduxerit, deputabitur in eſcam canum, ut & cætera punitorum cadavera. Quamvis etiam Hector alio Iliadis loco *lib.* 15. eandem ferè pœnam indicat: unde occaſio fuit Ariſtot. ad tribuendum Hectori verſus præjactos, qui tamen ſolius Agamemnonis ſunt. Et hanc ipſam oblivionem correxit idem Philoſophus lib. 3. Politic. *Secundus* modus urgendi milites eſt, quando præfecti, aut duces belli, qui locant milites in prima acie, verberant eos, qui locum ſibi aſſignatum deſerunt. Sic olim à Perſis factum in Thermopylis adverſus Lacedæmonios ſcribit Herodotus, quem hoc loco allegat Giphanius. Idemque ferè olim apud Romanos in more fuit teſte Livio lib. 5. ubi, *Fuſtuarium*, inquit, *meretur qui ſigna relinquit, aut præſidio decedit*. Et in Epitome ejuſdem Livii *lib.* 58. legitur Scipionem, dum ad Numantiam corrigeret diſciplinam militarem, ſolitum cædere militem è ſuo loco recedentem, fuſtibus, ſi Romanus eſſet; vitibus autem, ſi extraneus. Quæ pœna affinitatem habet cum verberibus, de quibus loquitur Ariſtot. quamvis abſolutè alia ſit. *Tertius* modus cogendi milites eſt, cùm foſſa à tergo objicitur exercitui, ne quis retrocedat. Quod Lacones olim feciſſe in prælio adverſus Meſſenios obſervat hoc loco Euſtratius, & Pauſanias *in Meſſenicis* teſtatur. Idem ferè præſtitit apud Romanos Odaſſilius Craſſus Conſul; cùm milites, qui ad ſe redierant, miſſi ſub jugum ab Annibale, compellebat, ut eſſent extra vallum; quo, nimirum, indefeſſi, nec habentes aſylum, aſſueſcerent periculis, & in hoſtem ardentiùs proſilirent. Quod etiam fecit Domitius Corbulo, & alii multi, de quibus Frontinus *lib.* 4. *Stratagematum cap.* 1. diſſerit. Plures alios cogendi modos indicat generatim Ariſt. illis verbis, καὶ τῶν τοιούτων, *& aliorum hujuſmodi.*

§. II.

Secunda ſpecies Fortitudinis impropriæ, ex uſu & peritia.

6. SECUNDA ſpecies minùs propriæ Fortitudinis dicitur ab Ariſtotele in præſenti δι' ἐμπειρίαν, id eſt, ex uſu & peritia. Quod idem docet *in Magn. Moralibus*, *& lib. 3. Eudem.* Nec bene Gallutius cenſet, illam militarem poſſe appellari, quoniam à militibus ſumuntur ejus exempla. In oppoſitum enim eſt, quòd Ariſt. longè magis communem, & non ſolùm ad militaria extendendam velit ejuſmodi appellationem, dum ait. *Atque etiam omnis in quaque re experientia, fortitudo quædam videtur*. Conſtat præterea, dictam fortitudinis ſpeciem, non ſolùm habere locum in militibus iis, qui longa experientia & exercitatione in præliis didicerunt quomodo ſe gerant in periculis bellicis: ſed etiam in pluribus aliis, quis milites non ſunt, & tamen uſu ipſo, ac peritia animos ſibi ſecerunt ad verſandum in periculis vitæ. Id palam cernitur in nautis impavido animo ſcandentibus malos, aut perferentibus procellas: in urinatoribus quoties profunda maris ſcrutantur: in medicis, qui graſſante lue non timent viſitare infirmos: in fabris, quando ſupra tecta & tegulas editiſſimorum templorum ambulant: in athletis, quoties luctantur cum aliquo vitæ diſcrimine: & denique in funambulis, qui intrepidè procedunt, etiam cùm jam jam caſuri videntur. Porrò eorum omnium dexteritas experimento comparata, videtur fortitudo quædam: ideoq́ue Socrates putavit Fortitudinem eſſe ſcientiam, ſive peritiam quandam rerum formidoloſarum & contrariarum: atque in eadem opinione fuit Plato *in Lachete*, *& Protagora*.

7. Verum contrà arguit Ariſtot. Quicunque enim hanc ſecundam Fortitudinis ſpeciem nacti ſunt, non propterea ſunt fortes quòd intelligant & ſciant res formidoloſas: ſed quoniam uſu frequenti, & longa rerum terribilium experientia, didicerunt quibus præſidiis & adjumentis ſe tueri poſſint adverſus pericula ingruentia: ut idem docet *lib. 3. Eudem. cap. 1. in fine*. Ergo cùm aliunde conſtet plures ex prædictis ignavos eſſe, & proinde carere ſolida Fortitudine, conſequens eſt, ut hæc non conſiſtat in ſcientia, ſeu peritia rerum formidoloſarum & contrariarum. Quare duo ſolùm præſtat beneficia veteranis militibus ſcientia prædicta. Unum eſt, ut probè perſpectum habeant multiplici experimento, multos eſſe terrores vanos, multa inania in bello: quibus ii nullatenus exanimantur, tyrones autem expaveſcunt ſubitò, & in fugam ſe committunt. Cujus doctrinæ optimum exemplum affert Giphanius ex Cæſare *lib. 1. de bello Civili*, illis verbis: *Tantus ſubito timor omnem exercitum occupavit*, *&c.* Aliud quoque ſimile eſt apud Curtium *lib. 7.* ubi inquit: *Ea res, ſicuti pleraque belli vana & inania, Barbaros ad deditionem traxit. Barbari enim, paucis conſpectis, qui Petræ faſtigium inermes occupârant, eos armatos eſſe rati, & longè plures quàm eſſent, exterriti ſunt, & hoſti ſe permiſſerunt*. His accenſendum quod Tacitus *lib. 1. Annal.* teſtatur, cùm Luna pene clarior cœlo viſa eſſet langueſcere, Pannonicas legiones tumultuantes fuiſſe terrore cohibitas, veluti religione injecta. Porrò ii terrores ab Ariſt. & aliis memorati ſunt ſimiles iis, quos panicos dicimus, voce deſumpta à Græcis, qui eos πανικὰ neutro genere appellant. Nimirum ſunt terriculationes quædam inanes, & conſternationes ſubitæ animi, quas Ethnici putabant immitti à Pane Deo, lymphaticis ſimillimas. De quo legendus Eraſmus *in Adagiis chiliade 3. centur. 7.* in illud adagium *Panicus caſus*: ex quo plura huc tràſtulit Gallutius ad exornandum Ariſtotelis textum, quæ brevitatis cauſsâ omitto. Unum tamen eſt quod diſſimulare non oporteat, aliquando tantum eſſe poſſe terrorem, & adeò inſolitum, ut excuſandi videantur vel ipſi fortes & ſtrenui viri, ſi tantiſper commoveantur & timeant: Quod obſervat idem Eraſmus ex Pindaro *in Nemeis*, ubi accinit:

Ἐν γὰρ δαιμονίοισι φόβοις
φεύγοντι καὶ παῖδες θεῶν.
In divinis enim terroribus,
Fugiunt etiam filii Deorum,

8. Alterum beneficium, quod præſtat militibus fortitudo experimentalis prædicta eſt, ut poſtquam optimè in ea exercitati ſunt, ſciant optimè uti armis, adverſarium ferire, declinare ictus, & tueri ſeipſos. Unde & faciunt ſibi animos, & timorem abjiciunt: quia, ut obſervat Vegetius *lib. 1. cap. 1.* ſcientia rei bellicæ nutrit audaciam militandi: nam nemo metuit facere id, quod ſe didiciſſe confidit. Etenim in certamine bellorum exercitata paucitas ad victoriam promptior eſt: rudis & indocta multitudo expoſita eſt ſemper ad cædem. Hæc ille, quibus mirè conſonat Ariſtotel. in præſenti, dum ait, milites expertos, & dimicandi peritos, armiſq́ue & præſidiis opportunis inſtructos, valentiſſimos eſſe ad agendum, & nihil patiendum. Pugnant enim cum plebeiis, ſive, quod perinde eſt, cum tyronibus, aut rudibus adverſariis, quaſi armati cum inermibus, & veluti athletæ cum novitiis. Redditq́ue rationem: quia in his certaminibus non fortiſſimi quique pugnaciſſimi ſunt: ſed qui plurimùm valent viribus, optimeq́ue corporibus affecti ſunt.

9. Jam verò ejuſmodi peritiam dexteritatemq́ue longè eſſe à vera Fortitudine, probat ab effectu. Quiſquis enim periculo eminente, aut propter inferiorem apparatum, & minores copias, ignavum ſe oſtendit; is planè nimiùm à ſolida Fortitudine diſtat. At ejuſmodi milites periti & dextri, periculo eminente, aut propter inferiorem apparatum, minoreſvè copias, ignavos ſeſe oſtendunt. Ergo ii nimiùm diſtant à ſolida Fortitudine. Aſſumptionem, in qua poſſet eſſe difficultas, probat experimento apud Hermæum habito: nimirum, apud planitiem quandam prope Coronæam Beotiæ urbem: ubi olim Coronæi fortiter pugnantes contra Onomarchum, Phocenſium hoſtium ſuorum ducem, qui jam proditione occupaverat urbis arcem, omnes occubuerunt. Verum Thebani, qui auxilio iis venerant, contrà ſe habuerunt cognita enim morte Ducis ſui Chæronis in fugam converſi ſunt. Ita exponit textum Græcus Ariſt. interpres Euſtratius ex Cephiſodoro *lib 12. de bello ſacro*, Anaximene *lib. 4. de rebus geſtis Philippi*, & Ephoro *lib.* 30. Qui tamen Authores hodie non inveniuntur, ut monet in præſenti P. Victorius. Ubi ſupponit Ariſtot. Thebanos fuiſſe quidem in armis peritos, ac dextros. Colligit autem non fuiſſe verè fortes, ſed potiùs ignavos: quoniam eminente periculo, aut propter inferiorem

appa-

apparatum, in fugam ſe receperunt; cùm tamen deberent in eo prælio aggredi hoſtes, conſtanti atque impavido animo. Ergo potiùs ignavi, quàm fortes extiterunt. Fortitudo enim ſolida ea eſt, ut turpitudinem magis, quàm mortem extimeſcat; ac proinde non dubitet vitam profundere, ubi aliter honeſtas violanda eſt. Quod ſanè perſpectum habebat fortiſſimus ille Dux Hebræorum Judas *lib. 1. Machab. cap.* 9. dum quoſdam militum hortantes ad fugam ſic objugat: *Abſit iſtam rem facere ut fugiamus ab eis: & ſi appropiavit tempus noſtrum, moriamur in virtute propter fratres noſtros, & non inferamus crimen gloriæ noſtræ.*

§. III.

Tertia ſpecies, ſita in animoſitate quadam ex furore, & ira.

10. TERTIA Fortitudinis non ſolidæ ſpecies eſt, quam parit θυμὸς, id eſt, ira, aut furor, ſive animoſitas quædam, impellens aliquos ad actus valde ſimiles iis, qui ex vera Fortitudine prodeunt. Etenim fortes iracundiâ excellunt, eaque incitante aggrediuntur pericula. Unde & oritur ut priores illi vulgò fortes exiſtimentur. Eaodem fortitudinem apparentem obſervat *in Eudemiis*, non ſolùm ex ira proficiſci, ſed etiam communiori ex cauſſa, διὰ πάθος, *ex paſſione*, ſive perturbatione: ut ex amore, aut cupiditate, aliave ſimili affectione: ex qua interdum quis ſibi facit animos, & concitatur ad terribilia aggredienda. De hac igitur ſpecie docet partim eſſe ſimilem, partem diſſimilem Fortitudini veræ.

11. Priorem partem probat hac ferè ratione. Quæcunque inclinant ad ſimiles actus, planè ſimilitudinem habent inter ſe. At iracundia, ſive furor inclinat in actus ſimiles iis, quos parit Fortitudo. Ergo iracundia, ſive furor & fortitudo habent ſimilitudinem inter ſe. Aſſumptum probat Ariſtoteles ex variis Homeri carminibus, ſeu potiùs centonibus, quale eſt illud: σθένος ἔμβαλε θυμῷ. quod Turnebus vertit: *Addidit & vires animo*. Et μένος καὶ θυμὸν ἔγειρε. *Animos roburque citavit*. Et, δριμὺ δ' ἀνὰ ῥῖνας μένος. *Ingens per nares robur*. Et denique, ἔζεσεν αἷμα. *Sanguis ferbuit*. Quorum ſenſus eſt, furorem, ſive iracundiam addere animis vires, excitare robur, & vehementi impetu ſanguinem impellere, ac per nares emittere. Qui voluerit accuratam ſingulorum expoſitionem, adeat Giphanium in Homero verſatiſſimum, qui ſingula carmina, excepto ultimo, propriis locis conſignat. Ii verò actus ſimiles ſunt actibus Fortitudinis veræ: quæ eſt aſſumptio illius ſyllogiſmi, & ſub hanc formam ſuaderi poteſt: Quoniam actus veræ Fortitudinis præſeferunt animoſitatem, & robur, & impetum quendam. Fortitudo enim utitur ira, tanquam affectione ſibi cognata ad operandum viriliter, & aggrediendum terribilia. Atqui actus ex iracundia, ſeu furore profecti, etiam præſeferunt animoſitatem, & robur, & impetum quendam. Ergo actus ex iracundia, ſeu furore profecti, ſunt ſimiles actibus veræ Fortitudinis.

12. Poſteriorem partem, ſcilicet, fortitudinem ab iracundia, ſeu furore profectam, eſſe longè diſſimilem veræ Fortitudini, probat: Quia longè inter ſe differunt, & valde diſſimilia ſunt ea, quorum unum inclinat ad operandum honeſtatis gratiâ, alterum verò non gratiâ honeſtatis. Atqui vera Fortitudo inclinat ad operandum, ſcilicet, ad perferendum mala, & aggrediendum terribilia, honeſtatis gratiâ: prædicta verò fortitudo ab iracundia, aut furore procedens, non inclinat ad perferendum mala, & aggrediendum terribilia, gratiâ honeſtatis. Ergo una & altera fortitudo longè inter ſe differunt, & valde diſſimiles ſunt. Minor, ſive aſſumptio, in qua eſt diſſidium, declaratur & probatur. Qui enim præditus eſt vera Fortitudine, omnia honeſti cauſsâ agit, ſive ex fine honeſtatis & pulchritudinis, quæ in eadem virtute reſplendet. Inſuper neque aliquid agit, aut patitur in aggrediendis terribilibus, aut perferendis malis, niſi perpenſa, & prudenter conſiderata magnitudine periculorum: nimirum, prout recta præſcribit ratio. Qui autem ſolùm fortis eſt ex impetu iracundiæ, aut cujuſdam furoris, non perfert mala, nec aggreditur terribilia honeſtatis gratiâ: ſed ſolùm vindictæ cupiditate, ſive propter amorem, aut odium, nulla habita honeſti ratione. Inſuper nec maturè conſiderat, perpenditvè periculorum magnitudinem, prout præſcribit recta ratio. Quod Ariſt. æquiparat modo operandi belluarum, quæ excitantur & commoventur, non gratiâ alicujus honeſtatis; ſed vel propter dolorem acceptum à feriente, ut ulciſcantur; vel ob timorem alicujus mali, quod impendens ſibi apprehendunt. Probatque ab experimento: quia ſi in ſilva, aut palude ſint, ubi nec læduntur, nec timent, nullatenus aggrediuntur. Ergo quando aggrediuntur, id ſolùm faciunt propter dolorem illarum, aut timorem incuſſum. Inſuper & in aſinis obſervat, fortes eo modo videri, cum eſuriunt. Perferunt enim verbera dura, ne diſcedant à paſtu: quoniam cupiditas replendi ventrem in cauſſa eſt ad tolerandum terribilia. Ergo de primo ad ultimum, quicunque hominum ex ſola iracundia, ſive furore, aut cupiditate, aut alia perturbatione, perferunt dura quælibet, & aggrediuntur terribilia, non ſunt prædita ea Fortitudine ſolida, quæ propria eſt homini ſecundùm rectam rationem operanti: ſed apparenti ſolùm fortitudinis ſpecie, qualis & in belluis cernitur.

13. Confirmat hoc ipſum exemplo adulterorum, qui propter cupiditatem multa pericula aggrediuntur, temerariaque faciunt. Conſcendunt enim tecta, curſitant nocte, & ſeſe exponunt manifeſto vitæ diſcrimini: ut paſſim accidit, & expendit Horatius *lib. 1. Sat.* 2. ubi de mœchis accinit:

Audire eſt operæ pretium, procedere rectè
Qui mœchis non vultis, ut omni parte laborent:
Utque illis multo corrupta dolore voluptas,
Atque hæc rara cadat dura inter ſæpe pericla.
Hic ſe præcipitem tecto dedit: ille flagellis
Ad mortem cæſus: fugiens hic decidit acrem
Prædonum in turbam: dedit hic pro corpore nummos:
Hunc perminxerunt calones, &c.

Eadenque eſt alterius amoris, ſeu libidinis ratio: quoniam ejus ſtimulo acti perplures, terribilia aggreſſi ſunt, & dura quælibet pertulerunt: Quod generatim Ariſt. judicat, & exemplis omnium ſæculorum, quà veris, quà fabuloſis, conſtat. Talis fuit Leander ille celebris apud Ovidium, & Martialem, qui ex Abydo Helleſpontiaci littoris oppido ad Sextum è regione poſitum ſingulis noctibus tranſnatabat. Talis & apud eundem Ariſt. *lib. 3. Eudem.*

dem. c. 2. juvenis ille, qui ſtimulo amoris percitus, ut ſuæ libidini ſaceret ſatis, auſus eſt, contempto vitæ periculo, Tyrannum potentem, ac viribus longè ſuperiorem aggredi & interficere. Talis & circa noſtra tempora adoleſcens ille, Galeatius nomine, Mantuanus eques, de quo Pontanus *lib.* 1. *de Fortitud. cap.* 26. tellatur, puellæ cauſsâ ſe cum equo ex ponte præcipitem dediſſe in Ticinum flumen; longè alio ſane inſtituto, quàm miles quidam Hiſpanus *Ruy Diaz* nomine, qui circa annum Chriſti M. D. XXI. apud Lucronium, aliàs Juliobrigam, nobiliſſimam Rivogiæ urbem (cujus gratiſſimo cœlo primam ferè lucis uſuram debui, & ſalutares Baptiſmi undas, & educationem, & diſciplinam in humanioribus litteris, & honores plurimos, tum parentibus meis, tum & mihi collatos: quod aliqua Operum meorum parte teſtandum, & perenni hoc teſtimonio conſignandum fuit, in gratitudinis teſſeram) cum ea obſideretur ab exercitu Galliæ, præfectus cuſtodiendo ponti nimiùm edito; ut quendam ex hoſtibus prohiberet ab ejus ingreſſu, non dubitavit illum exſertis brachiis complecti, ſeſeque cum eo præcipitem agere in profundam Iberi voraginem. Unde, ſuffocato in aquis adverſario, victor & incolumis ad ripam proceſſit. Quare tum ipſi, tum & ipſius poſteris, à Carolo V. Imperatore, & deinceps ab Hiſpaniæ Regibus, annuis redditibus proviſum eſt: vortexque ipſe fluminis ab eo tempore appellatur, *el pozo de Ruy Diaz*. Hic certè longè alio fine, quàm Galeatius, in periculum adeò immane ſe conjecit: non enim ob explendam libidinem, ſed honeſtatis gratiâ; nimirum, ut pontem ſibi commiſſum, in quo præcipuum patriæ ſuæ præſidium erat ſitum, pluſquam uſque ad ſanguinem tueretur.

14. Similes præcedentibus ſunt, qui avaritiæ, aut ambitionis cauſsâ, alteriuſvè perturbationis, non dubitant quælibet dura & terribilia devorare. De avaritia quidem, obſervat id Ariſt. *in Eudemiis*, dum ait: *Mercator quæſtûs gratiâ omnia maris pericula & naufragia contemnit*. Unde illud Horat. *Epiſt.* 1. *lib.* 1.

——— per ſaxa per imbres
Impiger extremos currit mercator ad Indos.

De ambitione autem elegans eſt Ciceronis locus *lib.* 2. *Tuſcul. QQ.* à Giphanio obſervatus, ubi ille ait: *Quid de noſtris ambitionibus? quid de cupiditate bonorum loquar? quæ flamma eſt, quam non cucurrerint, qui hæc olim punctis ſingulis colligebant*. Verùm explicatiùs adhuc, & exemplo adhibito, rem illuſtrat Alexander ab Alex. *lib.* 6. *c.* 4. apud quem, Empedocles Philoſophus, cùm Panthiam Agrigentinum à gravi morbo curâſſet, atque ob id ſe penè coli pro numine animadverteret; immortalitatis & famæ ambitione incenſus, ut in numerum Deorum traslatus videretur, montem Ætnam aſcendit, atque in medios ipſius ignes ſe coniecit. Similiter & apud Sabellicum *lib.* 5. *c.* 5. Semiramis regina, gloriæ & famæ cauſsâ, virilem ſexum mentita, ampliſſimos ductavit exercitus, multos & magnos ſubiit labores, periculaque immenſa, præſertim in bello Indico.

15. Eandem fortitudinis ſpeciem ab ira, cupiditate, aliave perturbatione procedentem, & ipſis belluis communem, adſcribit Ariſtoteles *in Eudemiis* alteri, quam Barbarorum appellat: quoniam ii non tam ratione & conſilio, quàm impetu quodam & animoſitate bella gerebant. Quod ipſum de Celtiberis obſervat Cicero *Tuſcul.* 2. de Germanis: Seneca *lib.* 2. *de Ira*, de Romanis, & omnibus nationibus ad Occidentem poſitis Euſtratius Scholiaſtes Græcus. Eoſque omnes à vera Fortitudine alienos eſſe, ſuaderi poteſt hoc ſyllogiſmo, ad mentem Ariſtotelis conformato. Si ii omnes, qui iracundia, aliave perturbatione commoti aggrediuntur pericula, eſſent verè fortes, etiam belluis conveniret ſolida Fortitudo, quoniam & illæ ex iracundia, aut perturbatione alia excitantur ad pericula ſubeunda. Atqui hoc falſum eſt. Ergo & illud.

16. Addit Ariſt. iracundiam vulgò ac facilè cenſeri, ſeu haberi loco Fortitudinis, quòd huic valde affinis ſecundùm naturam eſſe videatur. Omnes enim fortes ex ſua naturali conſtitutione iracundi ſunt, & ſine aliquo iræ impulſu nihil fortiter fit. Iræ, inquam: nam de hac propriè accipiendum Ariſtotelem dum θυμὸν appellat, patet ex contextu, & interpretatione omnium ferè, atque inter eos Auguſtini *lib.* 9. *de Civit. cap.* 4. & Lactantii, aliorumque, quos Giphanius allegat. Quare quicumque ex iracundia aggrediuntur terribilia, cenſentur communiter generoſi, ſive fortes. Ideoque Seneca loco nuper indicato ex *lib.* 2. *de Ira*, *cap.* 15. ita loquitur. *Ut ſcias an ira habeat in ſe generoſi aliquid, liberas videbis gentes, quæ iracundiſſimæ ſunt, ut Germanos, & Scythas. Quod evenit, quia fortiora, ſolidaque naturâ ingenia, antequam diſciplina molliantur, prona in iram ſunt*. Et, paucis interjectis: *Itaque ingenia natura fortia, iracundiam ferunt, nihilque tenue & exile capiunt, ignea & fervida: ſed imperfectus ille vigor eſt, ut omnibus, quæ ſine arte, ipſius tantùm naturæ bono exurgunt; ſed niſi domita ſunt, quæ fortitudini apta erant, audaciæ temeritatique conſueſcunt*. Hactenus ille, omnino conſentiens Ariſtoteli in eo, quòd ira ſit paſſio Fortitudinis amica, & quòd iracundi, atque animoſi facilè evadant fortes, diſciplina accedente: nimirùm, ut ipſe ait, ſi fortitudo *delectum finemque habuerit*: id eſt, ſi is qui naturæ genio iracundus, atque animoſus eſt, ſtudeat operari, ſeu pericula aggredi, ex conſilio atque electione, ut præſcribit recta ratio, atque ex fine honeſtatis. Habet enim naturæ dono animoſitatem, quæ bona directione & conſilio, facilè in Fortitudinem veram evadat. Quòd ſi verò delectus, ſive conſilium deſit, planè in audaciam degenerabit, quæ eſt alterum è duobus vitiis extremis, quo Fortitudo per exuperantiam læditur.

§. IV.

Quarta ſpecies ſpuriæ Fortitudinis, ex ſpe multiplici experimento parta.

17. QUARTA ſpecies haud ſolidæ Fortitudinis eſt, quæ dicitur κατ' ἐλπίδα, *ſecundùm ſpem*: quam habent ii, quos εὐέλπιδας, *bene ſperantes* appellant. Ii ſunt, nimirum, qui longa exercitatione, & bono exitu è præliis, ſpem certam concipiunt victoriæ obtinendæ: quoniam putant non futurum exitum alium, aut diſſimilem ex bello imminenti, quàm in præcedentibus experti ſint. Docet igitur Ariſtot. in hac ſpecie eſſe aliquam ſimilitudinem, aliquam item diſſi-

diſſimilitudinem cum vera germanaque Fortitudine. *Primum* probat: quòd tam ii, id eſt, εὐέλπιδες, quàm fortes, bona ſpe ſint prædit i, ſeu confidant bonum exitum è prælio. At in hoc quod eſt, utroſque ſperare bonum exitum, ſeu confidere, aliqua ſimilitudo eſt, ut patet. Aliqua igitur inter εὐέλπιδας, & fortes viros ſimilitudo eſt.

18. Secundum autem, id eſt, diſſimilitudinem utroruinque, evincit multiplici ex capite. *Primò*: Quia verè fortes, non utcunque fidenti animo ſunt, ſed ex conſilio, electioneque, & honeſtatis gratiâ, ſive quia id ſecundùm virtutem eſt. Εὐέλπιδες autem, ſeu bene confidentes, non ſperant ex eodem fine, ſed longè diverſo. Solùm enim ſibi pollicentur victoriam, eo quòd ſe exiſtimant viribus, aut induſtria ſuperiores adverſariis: ideoque ſperant vincere, ut ſæpe in aliis præliis. *Secundò*. Quia priores illi, ſeu verè fortes, ita confidunt, ut quamvis immineat periculum, adhuc perſiſtant, & immobiliter expectent victoriam: poſteriores verò ita ſperent, ut tamen imminente periculo, non perſeverent, ſed fugiant, & turpiter terga vertant. *Tertiò* ulteriùs: Quia priores illi, ſeu ſolida Fortitudine præditi, ita ſperant, ut ipſorum confidentia ſecundùm rectam rationem ſit. At poſteriores ita ſperant, ut illorum confidentia ſit communis etiam iis, qui rationis uſu carent, ut ebriis & temulentis. Hi enim, vini calore ac vigore excitante, optimam ſpem concipere ſolent, ut experimento in iis conſtat, & obſervat idem Ariſt. *in Problem.* ubi inquit: *Omnes vinum reddit* εὐέλπιδας, id eſt, *bene ſperantes*. Plato etiam dial. 1. *De Republ. Vini*, inquit, *quò quis plus hauſerit, eò majori ſpe impleri ſolet*. Ideoque Ariſtophanes Comicus apud Athenæum *lib.* 10. vinum appellat ϛρατηγὸν, id eſt, *Imperatorem*, ſeu Ducem exercitûs: quoniam eo impellente milites ad pericula quæque confidenter aggredienda excitantur. Unde illud Ovidii:

Vina parant animos:

& Horatii de ebrietate accinentis:

Spes jubet eſſe ratas: in prælia tradit inermem.

Et Ode 21. lib. 3. ſalutat merum hac apoſtrophe:

Tu ſpem reducis mentibus anxiis,
Vireſque, & addis cornua pauperi,
Poſt te neque iratos trementi
Regum apices, neque militum arma.

19. Ex doctrina præjacta colligit Ariſt. multò magis enitere & innoteſcere Fortitudinem in rebus ſubitis, ſeu repentinis, quàm in proviſis, ſeu ex præmeditato factis. Habitus enim magis ſplendet, innoteſcitque in rebus ſubitis, quàm in proviſis. Fortitudo autem eſt quidam habitus. Fortitudo ergo magis ſplendet, innoteſcitque in rebus ſubitis, quàm in proviſis. Major, ſive aſſumptio, in qua ſola poſſet eſſe diſſidium, ſuadetur: Quia quoties in rebus ſubitis quis benè ſe habet, aut malè, operatio non tribuitur conſilio & deliberationi, ut in rebus proviſis: ſiquidem repentini caſus non præſtant locum conſilio & deliberationi, ſed ii tantùm, qui ex præmeditato fiunt. Ergo in rebus ſubitis operatio provenit ex habitu: ac propterea hic magis innoteſcit in ſubitis rebus, quàm in proviſis. *Confirm. I.* hæc ratio. Quoties quis ex præmeditato operatur, incertum apparet utrùm operetur ſolùm ex conſilio & electione; an præterea ex habitu. Poteſt enim quis deliberatè elicere bonam aut malam operationem, præcedente ſolùm conſilio & electione; ſive ulteriùs ſit habitu præditus, ſive non. Quando autem ex improviſo operatur, nullum eſt conſilium, aut electio præcedens, cui tribui poſſit qualitas operationis. Ergo tunc ſupereſt ut recurramus ad habitum, veluti principium unicum determinans ad operandum. Ergo multò magis in ſubitis, quàm in rebus proviſis, dignoſcitur habitus.

20. Confirm. II. Ratione alia huic affini, ex Giphanio. In rebus difficilioribus, & gravioribus cernitur maximè Fortitudo. Atqui ſubita ſunt difficiliora & graviora. Ergo in ſubitis cernitur maximè Fortitudo. Major conſtat ex dictis *lib.* 1. & 2. ubi oſtenſum eſt, in rebus magis arduis, ſeu difficilibus, ſpectari virtutis τὸ καλὸν καὶ τὸ εὖ, id eſt, *pulchrum & bonum*. Ac præterea ratione conſtat, quia habitus naturâ ſua inſtituti ſunt ad vincendam difficultatem, quæ eſt in operando. Minor autem ſuadetur: Quæ enim non præſtant locum deliberationi & conſilio, ſunt maximè difficilia, & in quibus gravius imminet errandi periculum. At ſubita non præſtant locum deliberationi, & conſilio. Ergo ſubita difficiliora & graviora, ſeu in quibus gravius imminet periculum errandi. Ergo de primo ad ultimum in iis maximè reſplendet habitus Fortitudinis. Quo ſanè inſtructum ſe oſtendit olim Pelopidas. Militi enim ſubito metu expaveſcenti, & dicenti *Incidimus in hoſtes*: reſpondit illicò: *Cur non illi potiùs in nos?* Verùm inter ſubita, aut repentina, de quibus modò agimus, accenſenda non veniunt quæ ſupra hominis vires ſunt, ut oſtenta, prodigia, fulmina, terræmotus, &c. de quibus cap. præcedenti dictum eſt meritò à viro forti poſſe timeri. Unde quamvis ſubitò ea timeat, non colligitur deſtitutum eſſe habitu Fortitudinis, aut affectum contrario timiditatis habitu.

§. V.

Quinta ſpecies adumbratæ Fortitudinis ex imperitia, & inſcientia.

21. QUINTA ſpecies adumbratæ Fortitudinis eſt, quam hoc loco ignaris adſcribit, & quam in *Eudemiis* appellat δι' ἀπειρίαν καὶ ἄγνοιαν, *ex imperitia & neſcientia*. Illa verò maximè cernitur in pueris, fatuis, & furioſis, qui quandoque terribilia quædam, ſeu periculoſa faciunt, neſcientes eſſe in iis aliquid terroris, aut periculi: ut quando aſpides, aut ſerpentes manibus tractant. Porrò hæc Fortitudinis ſpecies, ſeu potiùs umbra, aliquam ſimilitudinem habet cum præcedenti: nimirum, confidentiam aliquam. Sicut enim εὐέλπιδες, id eſt, *bene ſperantes*, confidunt ex victoriis præcedentibus: ita & ignari, de quibus modò agimus, confidunt ſe nihil mali accepturos, quoniam neſciunt periculum imminens. Diſſimilitudinem verò utriuſque ſubdit Ariſt. quatenus hæc ſpecies deterior eſt præcedenti. Non enim in hac apparet quicquam dignitatis, aut qualitatis forti viro dignæ, ut in illa; ſed ſola imperfectio neſcientiæ. Inſuper & & ignari, cùm primùm agnoſcunt periculum, ab eo fugiunt. Cæterùm bene ſperãtes, non ſtatim agnito periculo retrocedunt, ſed paullatim, id eſt, cùm tandẽ perſpexerint ſe inferiores eſſe adverſariis. Unde & ſyllogiſmus hic efformari poteſt. Qui cognito periculo ſtatim fugit, magis diſtat à Fortitudine vera, ac proinde deterior eſt, quàm qui non fugit ſtatim,

ſed

ſed lento gradu declinat periculum. Atqui ignarus cognito periculo ſtatim fugit; benè autem ſperans non fugit ſtatim, ſed lentiori gradu declinat periculum. Ergo ignarus magis diſtat à Fortitudine vera, ac proinde deterior eſt, quàm benè ſperans.

22. Exemplum fortitudinis ex imperitia adhibet Ariſt. in Argivis, qui inciderunt in Lacones, tanquam in Sicyonios. Quod ita factum commemorat Euſtratius hoc loco. Argivi bello ſuperaverant Sicyonios. Verùm in horum auxilium Paſimachus Lacon equitatum congregavit, hoc ſtratagemate addito, ut Argivos deciperet. Equitibus ſuis, id eſt, Lacedæmoniis deſilire juſſis in pedes Sicyoniorum accomodavit eorum ſcuta, ut & Sicyonii viderentur. Argivi autem putantes prædictos equites eſſe Sicyonios, propter ſcutorum figuram, ſtatim in eos irruerunt: veluti ſperantes iterum victoriam de Sicyoniis. At cùm primùm in ipſo prælio cognoverunt eos eſſe Lacedæmonios (quos maximè timebant, & ſibi ſuperiores arbitrabantur) ſtatim animo conſternati ſunt, & turpiter diffugerunt. Simile quiddam affert Giphanius ex Cæſare lib. 6. *de Bello Gallico*: ubi teſtatur, Treviros exiſtimantes Labienum fugere, qui tamen fugam ſimulabat, confidenter in eum irruiſſe. Cùm verò ille ſtatim in eos ſigna, atque acies converteret, uſque adeò exterriti fuerunt, ut turpiter fugientes in ſylvas, aut nemora ſe reciperent. Huc etiam ſpectat ignorantia Trojanorum intra muros mittentium Græcorum acies equo incluſas, à quibus tamen ſummum iis imminebat periculum. Verùm à Lacoonte propterea notantur, non inſcitiæ modo, ſed erroris, dum accinit apud Virgil. 2. *Æneid.*

Aut hoc incluſi ligno occultantur Achivi;
Aut hæc in noſtros fabricata eſt machina muros;
Aut aliquis latet error, equo ne credite Teucri.
Quicquid id eſt, timeo Danaos, & dona ferentes.

Vide S. Thomam 2. 2. qu. 123. atque ipſius Interpretes.

CAPUT NONUM.

De proprietatibus fortitudinis.

SED quanquam circa fiducias, metuſque fortitudo verſatur, tamen non ſimili modo circa utrunque, ſed magis circa res formidoloſas cernitur. Qui nanque non turbatur in hiſce, atque ſe habet circa has, ut oportet, magis eſt fortis, quàm is, qui circa ea, in quibus confiditur, ſe habet ut oportet. Fortes igitur ex eo dicuntur, quia res (ut dictum eſt) inferentes dolores tolerant. Idcircò fortitudo dolores affert, & non injuria laudatur. Difficiliùs enim eſt dolores ferre, quàm à voluptatibus abſtinere. Enimverò fortitudinis finis jucundus eſt: verùm ab evenientibus doloribus obfuſcatur, ut & in certaminibus fieri ſolet. Nam pugilibus finis quidem ipſe jucundus eſt, gratia cujus certant; coronæ, inquam, atque honores: ſed cædi moleſtum eſt, cùm ſint è carne, doloreſque affert, & omnis omnino labor. Atque quia hæc ſunt multa, ideo id, gratiâ cujus certant, cùm ſit res parva, nihil jucundi videtur habere. Quod ſi tale & circa fortitudinem eſt, mors quidem, atque vulnera forti viro moleſta erunt, atque invito: feret tamen, quòd honeſtum eſt ea ferre, vel turpe non ferre. Atque quò magis omni virtute pollet, & felicior eſt, eò magis ob mortem ſanè dolebit. Vir enim talis maximè dignus eſt vitâ, maximiſque bonis privatur, id ipſum ſciens quòd quidem dolorem affert. Verùm nihilominus eſt fortis: & eò magis fortaſſe, quòd honeſtatem, quæ eſt in bello, his anteponit. Nec fit ut omnibus in virtutibus cum voluptate operemur, niſi quoad attingitur finis. Nihil autem fortaſſe vetat, non eos, qui tales ſunt, præſtantiſſimos milites eſſe: ſed eos, qui minùs quidem ſunt fortes: nullum autem aliud bonum habent: hi nanque parati ſunt ſeſe periculis objectare, vitanque pro parvo emolumento perdunt. De fortitudine igitur hactenus dixiſſe ſufficiat. Quid autem eſt, ex iis, quæ diximus, non eſt difficile comprehendere, ac aſſignare figurâ.

SUMMA

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS NONI.

Qualiter ſe gerat Fortitudo circa timores & audaciam, triſtitiam, ac delectationem. Quibus etiam proprietatibus diſcernatur quæ ſolida eſt, ab ea, quæ apparens, ſeu in ſpeciem tantum.

POSTQUAM Ariſt. expoſuit naturam, materiam, mediocritatemque Fortitudinis, & diverſitatem à variis ſpeciebus, quæ umbram aut ſimilitudinem quandam ipſius referunt; nunc jam accedit ad veſtigandas proprietates: dividitque caput hoc in quatuor partes. In prima docet qualiter Fortitudo ſe gerat circa timores & audaciam. In ſecunda, quodnam ſit illius officium erga triſtitiam. In tertia, quomodo ſe habeat circa delectationem & jucunditatem. In quarta denique proprietates ſolidæ Fortitudinis diſcernuntur ab iis, quæ militari & apparenti conveniunt.

2. Circa primam partem comparat timorem cum audacia: quæ duæ affectiones ſunt materia Fortitudinis, ut cujuſdam mediocritatis verſantis in earum moderatione, juxta dicta in ſuperioribus. Et quærit in utra affectionum magis Fortitudo verſetur. Reſpondetque, potiùs verſari circa timorem, quàm circa audaciam: id eſt, majori conatu tendere in ea quæ terribilia ſunt, ſive timorem incutiunt, quàm in ea, quorum vincendorum ſpem, ſeu confidentiam habet. Probatque hoc ferè pacto. In iis magis verſatur Fortitudo, ob quæ aliquis communi omnium, etiam prudentum, exiſtimatione cenſetur fortior. Atqui communi omnium, etiam prudentum, exiſtimatione cenſetur fortior, qui in rebus terribilibus, ſeu timorem incutientibus, imperterritum ſe præſtat, quàm qui ſe audacem oſtendit in iis, quorum vincendorum ſpem, ſeu confidentiam habet. Ergo Fortitudo magis verſatur in terribilibus, ſeu timorem incutientibus, quàm in iis, quorum vincendorum ſpem, ſeu confidentiam habet. Urgetur eadem ratio. Fortitudo præcipuè duobus his attributis reſplendet, perferendi terribilia, & aggrediendi hoſtem. Ergo præcipuè reſplendet, comparatione facta, in altero eorum, quod gravius & periculoſius eſt. Atqui longè gravius & periculoſius eſt perferre terribilia, quàm aggredi hoſtem. Perferre nanque terribilia, non niſi conſtantis & infracti animi eſt, ac proinde difficillimum: aggredi verò hoſtem non eſt ita grave, aut difficile, quoniam quiſquis aggreditur alium, ſpem habet vincendi. Ergo Fortitudo præcipuè, ſeu potiùs verſatur in perferendo terribilia, quàm in aggrediendo hoſtem.

3. Circa ſecundam partem ſtatuit, Fortitudinem non eſſe ſine moleſtia, dolore, ac triſtitia. Ratio autem, qua id probat Ariſt. aliter atque aliter ab Auctoribus proponitur. Burleus ita digerendam cenſet, ut concludat Fortitudinem in rebus triſtibus & moleſtiam afferentibus ſitam eſſe. Quare ſic ratiocinatur. Fortitudo ſita eſt in iis, propter quæ vir fortis laudatur. At vir fortis laudatur propter res triſtes & moleſtas, quas perfert: Ergo Fortitudo ſita eſt in rebus triſtibus & moleſtis. Minorem ſive aſſumptum probat ex ſuprà indicatis. Laudatur enim vir fortis propter ea, quæ valde ardua & difficilia ſunt. Atqui valde arduum & difficile eſt perferre res triſtes & moleſtas; imò & difficiliùs id eſt, quàm abſtinere à jucundis & delectationem parientibus. Ergo vir fortis laudatur propter res triſtes & moleſtas, quas perfert. Verùm quoniam Ariſt. rationem inſtituit comparatione facta Fortitudinis ad Temperantiam, quæ verſatur circa res jucundas & delectationem afferentes, videtur probatio illius meliùs diſpoſita à Giphanio in ſenſu comparativo, quamvis illam ſingillatim non diſtribuat in formam argumenti ſyllogiſticam. Nos certè ita digerendam arbitramur, ad probandum minorem illam. Difficiliùs eſt perferre res moleſtas & triſtes, in quo verſatur Fortitudo, quàm abſtinere à jucundis, in quo ſe exercet Temperantia. At qui abſtinet à jucundis, laudatur ut temperans, propter difficultatem operis. Ergo qui perfert res moleſtas, magis laudatur ut fortis, propter majorem operis difficultatem.

4. Circa tertiam partem addit proprietatem aliam conſiſtentem id delectatione, ſive voluptate: & hanc etiam convenire Fortitudini. Quod quidem ſtatim difficile apparet ex nuper dictis ab eodem Philoſopho aſſerente, Fortitudinem habere nexum neceſſarium cum triſtitia & dolore. At cum triſtitia & dolore componi nequit delectatio, aut voluptas, ſicut neque unum contrariorum cum alio. Ergo neque Fortitudo componi poteſt cum delectatione, aut voluptate. Verùm adhuc perſiſtit conſtans in eadem doctrina & ſibi ſimilis Ariſt. Docuerat enim ſuprà lib. 1. cap. 8. omnem perfectæ virtutis operationem afferre voluptatem: atque adeò cùm Fortitudo ſit vera virtus, imò & excellens, debet etiam ipſius actio voluptatem ſive delectationem parere. Cæterùm modò addit, quamvis res ita ſe habeat, voluptatem à Fortitudinis actu provenientem, non ita ſentiri, ſeu percipi, ac in actibus aliarum virtutum, ſed quodammodo obſcurari, dolorum magnitudine. Cùm enim Fortitudo præ aliis virtutibus, in dolore & triſtitia verſetur, voluptas quam affert, veluti abſorbetur ab iis, & diluitur, aut exigua redditur. Rem illuſtrat Philoſophus ſimilitudine in Gymnicis certaminibus, quæ afferunt quidem voluptatem aliquam certantibus, ſed exiguam, quippe quæ vix percipitur inter vulnera, verbera, doloreſque, quos in iis pati ſolet, etiam qui victor redit. Verùm quemadmodum in eo certaminum genere voluptas aliqua eſt victori propter coronam lauream, oleaginam, myrteamve, aut propter victum in Prytaneo, ſive ab aliud ſimile præmium, quæ utcunque oblectare poſſit animum inter dolores certaminis: ita etiam Fortitudo in ipſa malorum perpeſſione voluptatem aliquam ingenerat, quæ aliquali oblectamento ſit inter dolores, & moleſtias.

5. Videtur autem hoc loco Ariſtoteles refellere eos ex Stoicis, qui exiſtimârunt viri fortis, & qua-

qualibet virtute præditi, eſſe, nullo angi dolore, aut triſtitia: tanquam qui felix, ſive beatus ſit, nullumque proinde aditum præſtet dolori. Refellit porrò opinionem hanc, dum ait: ὁ μὲν θάνατος, καὶ τὰ τραύματα, λυπηρὰ τῷ ἀνδρείῳ, καὶ ἄκοντι ἔσται. *Mors & vulnera aſpera forti viro, etiam nolenti, futura ſunt.* Idque ratio ipſa evincit, quam aſſignat illis verbis: ὄντι σάρκινοι, καὶ λυπηρὸν, καὶ πᾶς ὁ πόνος. *Siquidem carnei ſunt, omniſque labor moleſtus eſt.* Unde & ſic ſub ſeveriori argumentandi methodo in Stoicos irruere licet. Omne quod carneum eſt, moleſtiam percipit ex labore: labor enim omnis naturâ ſuâ moleſtiam inducit. At omnis vir fortis carneus eſt. Ergo omnis vir fortis moleſtiam percipit ex labore. Rurſus. Omne quod conſtat natura ſenſibili, capit dolorem & triſtitiam ex rebus moleſtis. At vir fortis conſtat natura ſenſibili. Ergo vir fortis capit dolorem & triſtitiam ex rebus moleſtis. Denique. Procul à viro forti eſt indolentia, ſeu triſtitiæ vacuitas, quæ ſolùm quibuſdam barbaris, atque efferatis hominibus competit, ut ſuprà cap. 7. lib. 2. dictum eſt. At quiſquis indolens non eſt, ſeu triſtitia vacuus, inter moleſtias dolet. Ergo procul à viro forti eſt, ut inter moleſtias non doleat. Quod totum certè juxta ſolitum naturæ curſum debet intelligi: nam alioqui, & Deo divitias gloriæ ſuæ demonſtrante, fieri poteſt, ut quis vel inter ſæviſſimos cruciatus non doleat, ſed quam maximè delectetur: ut contigit multis è fortiſſimo SS. Martyrum cœtu, ac præſertim invicto ad miraculum uſque Laurentio, qui in craticula prunis ſuperpoſita inſultabat Tyranno, dicens: *Ecce miſer aſſaſti unam partem: regyra aliam, & manduca: nam carbones iſti non dolorem, ſed refrigerium mihi præſtant.* Frequenter tamen credendum eſt SS. Martyres dolorem, ac moleſtiam ingentem paſſos ex tormentis, quamvis interna ope, & ſæpiùs delectatione adjuvarentur ad ea fortiter perferenda. Cui catholicæ doctrinæ nihil contrarium tradit in præſenti Ariſtoteles: ſiquidem docet, virum fortem è rebus moleſtis percipere quidem dolorem, quamvis aſperſum aliqua voluptate, quam Fortitudo affert.

6. Addit præterea, non utcunque dolere virum fortem, ſed eo magis, quò fortior eſt, ſeu quo excellentiori virtute ſe præditum agnoſcit. Quod ſub hac arguendi forma ad mentem Philoſophi accommodata ſuaderi poteſt. Quantò majus bonum eſt, quod quis per mortem amittit ſciens, eò major habetur dolor. At quò quis fortior eſt, ac felicior, atque excellentiori virtute ſe præditum agnoſcens, eò majus bonum per mortem amittit ſciens: nimirum, vitam feliciſſimam, & omni æſtimatione dignam, propter virtutum opes. Ergo quò quis fortior ac felicior eſt, & ſe præſtantiori virtute præditum agnoſcens, eò magis in morte dolet. Huc ſpectat querela Theophraſti morientis; de quo ſcribit Cicero *in Tuſcul.* graviter de natura conqueſtum, quòd cornicibus dederit longiſſimam vitam, hominibus autem longè dignioribus breviſſimam. Eodèm quoque advocat Giphanius dictum illud Ariſtippi vehementer afflicti in gravi maris procella: qui juveni cuidam nihil timenti, & pallorem ipſius accuſanti, reſpondit: *Nihil mirum rideas, cùm ego timeo & doleo: nam tu de viliſſima vita, ego uti Philoſophus de inſigni & diuturnitate digniſſima periclitor.*

7. Idem Giphanius ſtatim addit, fundamentum hujus opinionis, videri poſitum in animi mortalitate, nam Chriſtianus aliter reſponderet: utpote cui majora longè bona & commoda ſint promiſſa. Quibus verbis planè indicat, Ariſt. hoc loco ſupponere mortalitatem animi rationalis: ſiquidem docet, virum fortem eò magis dolere, quò fortior & felicior eſt, quoniam videt ſe per mortem orbari majori bono. Ego verò, quidquid ſit de Ariſtippo, de Ariſtotele ſemper exiſtimavi, & ſæpiùs docui, pro immortalitate animorum ſtetiſſe. Videantur quæ ſuprà admonui hoc libro cap. 2. & tom. 2. *Philoſophiæ Nov antiquæ*, diſp. 79. num. 26. & 27. Neque oppoſitum colligitur ex fundamento, cui innititur Ariſt. dicens virum fortem eo magis dolere, quò pretioſiori vita & majoribus bonis ſcit ſe ſpoliari per mortem. Huic enim doctrinæ non opponitur quòd Ariſt. exiſtimaret aliam eſſe vitam, in qua vir fortis & pius majoribus bonis fruatur: neque comparatio ſit inter bonum hujus vitæ cum omni alio bono, ſed cum inferioribus, & propriis illorum, qui nec Fortitudine, neque aliis virtutibus præditi, aut felices ſunt. Etenim, abſtrahendo ab alia vita & præmio æterno, vita præſens, ſi honeſta, ſi felix, ſi virtutibus inſtructa ſit, proculdubiò jucunda & amabilis eſt. Ergo & illius jactura, abſtrahendo ab alia vita & præmio æterno, triſtis eſt, ac dolore digna. At vir fortis dum in bello moritur, facit jacturam hujus vitæ honeſtæ, felicis, & virtutibus inſtructæ, proptereaque jucundæ & amabilis. Nihil ergo mirum, quòd, abſtrahendo ab alia vita & præmiu æterno, triſtis ſit in morte & doleat. Abſtrahit itaque Ariſt. hoc loco, ſicut & pluribus aliis ab immortalitate animæ: quam licèt ſæpe tradiderit, non tamen adeò firmiter & conſtanter, ut quandoque non videatur de illa aliqualiter dubitâſſe: & ita hoc loco nec vitæ futuræ meminit, nec præmii bonorum operum poſt fata. Abſtraxit quidem conſiderationem ab iis, ſed neutrum illorum negavit.

8. Eſt & alius modus eximendi Ariſtotelem hoc loco ab eo errore. Nam vir fortis, quò fortiorem ſe agnoſcit, & virtute præſtantiorem, eò etiam magis neceſſarium ſe agnoſcit bono publico defenſionis patriæ, ac ſuorum. Ergo cùm dolor creſcat juxta quantitatem boni amiſſi, dolere poteſt eò magis, quò ſe fortiorem & virtute excellentiorem agnoſcit. Idque contingere etiam poteſt, quamvis certò exiſtimet ſupereſſe vitam aliam, & præmium bonorum operum. Tum, quoniam poſſet alio tempore mori, & obtinere præmium illud, quando jam non eſſet neceſſitas vitæ ſuæ præſentis ad defenſionem patriæ: ac proinde dolere meritò poteſt, quòd eo tempore mortem oppetat, cùm maximè oportebat vivere. Tum etiam: quia naturale cuique eſt, ut vitam amet, & mortem exhorreat. Unde Ouidenus lepidiſſimè accinit:

In mortem ſic vita fluit, velut in mare flumen:
Vivere nam res eſt dulcis, amara mori.

Ergo quò dulcior ac delectabilior fuerit vita, eò amarior & triſtior naturaliter apparet mors. At viri fortis, & proinde virtutibus præditi, vita dulciſſima eſt: utpotè felix & beata. Nihil ergo mirum quod naturaliter amariſſima ipſi appareat mors. Dixi *naturaliter*: nam loquendo de morte Chriſtiani hominis, fide ac ſpe ſupernaturali præditi, longè alia ratio eſt, & major, ut poſt honeſtiſſimæ vitæ periodum lætetur in morte, quàm doleat. Ariſtoteles autem ab ea fide & ſpe alienus; ſolùm loquitur de iis, quæ ſecundùm naturam ſunt.

9. Verum,

Digitized by Google

9. Verum, quicquid ſit de mente Ariſt. circa mortalitatem, aut immortalitatem animæ, id certum apparet, etiam juxta ipſius doctrinam, virum fortem & excellenti virtute præditum, quando moritur, triſtari naturaliter, & dolere de jactura hujus præſentis vitæ, quam obtinet honeſtiſſimam, & qua ſe dignum cenſet. Cæterùm cum hoc rectè cohæret, quòd tunc etiam habeat voluptatem, ſive gaudium, quia moritur honeſtiſſimè, & propter bonum virtutis. Si verò tandem aliquando moriendum eſt, cur non tunc? Accedit in motivum majoris gaudii, viros fortes ſemper in bello mori ratione alicujus boni publici; quale eſt, Reipublicæ utilitas, Patriæ libertas, Religionis cauſſa, & alia hujuſmodi: quæ oportet & decet uſque adeò cordi eſſe, ut etiam illuſtrium virorum ſanguine conſignentur. Habet igitur fortis vir de quo gaudeat, etiam dum moritur. Habet quo compenſet acerbitatem mortis, & jacturam ſingularis vitæ, in communi bono, & præcellenti fine honeſtatis.

10. Circa quartam partem ſubdit ἐπίμετρον, ſive corollarium diſputationis de Fortitudine, nimirum, quemlibet eorum, qui militiæ nomen dederunt, poſſe eſſe bonum militem, etiam ſi vir fortis non ſit, neque iis virtutibus inſtructus, quæ virum fortem decent. Ut enim aliquis ſit bonus miles, ſufficit quòd ſub obedientia Imperatoris paratus ſit perferre terribilia, & mortis pericula in bello aggredi, idque reiſpa, ubi juſſus fuerit, præſtet. Atqui totum id habere poteſt, quamvis vir fortis non ſit, nec iis virtutibus inſtructus, quæ virum fortem decent. Ergo poteſt quis eſſe bonus miles, quamvis vir fortis non ſit, neque iis virtutibus inſtructus, quæ virum fortem decent. Minor, ſive aſſumptum, in quo eſt difficultas, probatur: Quia hoc quod eſt perferre terribilia, & mortis pericula aggredi, &c. eſt quid indifferens ut fiat, ſive propter bonum ipſius honeſtatis, ut fit à viro forti; ſive propter vile & exiguum pretium, qualiter à militibus ſtipendiariis fit: id eſt, ab iis, qui propter vile ſtipendium militant, & non dubitant ſeſe quotidie obiicere periculo mortis, quamvis revera fortes non ſint. Ergo totum id fieri poteſt ab eo, qui vir fortis non ſit, neque iis virtutibus exornatus, quæ forti viro ſunt conſentaneæ.

11. Confirmatur. Stipendiarii enim milites, ſive qui exiguo pretio vitam venalem ducunt, communiter ferè loquendo viles ſunt, & liberi ab oneribus matrimonii: nec in hac vita habent, aut expectant magna bona, quibus orbari poſſint. Ergò ii plerumque ſoluti & liberi ſunt ab iis impedimentis, quibus retardari poſſent à perferendis terribilibus, & aggrediendis periculis mortis. At dum hoc faciant ex Imperatoris præſcripto, ſive juxta militiæ leges, boni milites erunt: utpotè ſatis deſervientes ad victoriam, quam potiſſimùm quærit ars militaris. Ergo ſtipendiarii milites, ſive qui exiguo pretio vitam venalem habent, poſſunt eſſe boni milites. Et tamen patet ex dictis illos non eſſe viros fortes: ſiquidem non propter honeſtatem, ſed propter vile pretium operantur. Poteſt ergo eſſe bonus miles is, qui vir fortis non eſt. In quam doctrinam elucidandam affert Gallutius in milite quodam, Iramo nomine, ſub Antigono Macedoniæ Rege. Is, nimirum cùm ſtipendiarius miles eſſet, multa præclara facinora egit, & inter præſtantiſſimos habebatur. Verùm poſtea ab ipſo Rege evectus in fortunam ampliorem, cœpit ignavus fieri, atque exoſam habere militarem vitam. Rogatuſque à Rege, ecquid cauſſæ eſſet tantæ mutationis; Reſpondit, divitias, uxorem, & liberos, eſſe jam ſibi impedimento ad præliandum: antea verò iis ſolutum impedimentis, non dubitâſſe quælibet pericula aggredi. Simile quoque eſt aliquatenus quod Petrus Victorius impræſenti obſervat ex Horatio de Luculli milite, & ex Græco ſcriptore de alio itidem Regis milite, qui mutato corporis habitu, etiam animi mores mutavit. Oppreſſus enim morbo, quo nimiùm affligebatur, valentiſſimè irruebat in hoſtes, nullumque recuſabat periculum; tanquam qui ex morte imminente minimam ſalutis jacturam ſubiret, aut nullam: idem verò poſtea è morbo convaleſcens, cœpit capiti ſuo providere, & pericula fugere, tanquam cui jam de cætero pretioſior eſſet vita propter bonam valetudinem.

12. Hac ergo ratione Ariſt. docet milites ſtipendiarios eſſe poſſe, ac ſolere optimos milites, faciliuſque venditare ſuam vitam, quàm fortes viros: quoniam iis ſicut vita laborioſa atque ærumnoſa eſt, ita & vilis habetur, quàm proinde facilè periculo exponant. Vir autem fortis, cùm vitam, ac ſalutem ſuam agnoſcat maximo pretio dignam, non paſſim, nec temerè illam periculo exponit; ſed ſolùm ubi gravis & publica cauſſa id exigit, juxta rationis præſcriptum.

Vide D. Thomam 2. 2. q. 121. & ipſius Interpretes.

CAPUT DECIMUM.

De Temperantia.

POST hanc de temperantia dicamus. Hæ nanque virtutes partium earum eſſe videntur, quæ ſunt rationis expertes. Atque temperantiam circa voluptates mediocritatem eſſe, jam antea diximus. Minùs enim, & non ſimiliter circa dolores verſatur. In eiſdem autem & intemperantia eſt. Sed nunc circa quas eſt voluptates, determinemus oportet. Dividantur igitur animæ, atque corporis voluptates, ut honoris cupiditas, & aviditas diſciplinæ. Nam tam ambitioſus, quàm avidus diſciplinæ eo gaudet, cujus eſt avidus: & corpus nihil, ſed mens potiùs patitur. Atque ii, qui voluptatibus hujuſcemodi alliciuntur, nec temperantes, nec intemperantes dicuntur. Pari modo neque qui circa cæteras voluptates, quæ non attribuuntur corpori, occupantur. Eos enim qui fabulis, & narrationibus delectantur,

& circa talia dies conſumunt, verboſos quidem, atque deliros, intemperantes autem non conſuevimus appellare. Nec eos etiam, qui pecuniarum, vel amicorum cauſsâ dolent. Temperantia igitur non circa animæ, ſed circa corporis voluptates verſatur: non tamen & circa has ipſas omnes. Qui nanque rebus iis gaudent, quæ viſu percipiuntur, ut coloribus, figuris, pictura, nec temperantes, nec intemperantes dicuntur: etſi videntur & his homines, & ut oportet, & magis quàm oportet, & minùs etiam, gaudere. Simili modo neque qui rebus iis gaudent, quæ auditu percipiuntur. Nemo enim aut eos, qui cantu, vel hiſtrionis gaudent voce, plus, quam oportet, intemperantes: aut eos, qui, ut oportet, eiſdem gaudent, temperantes appellat. Nec etiam ii, qui circa odores gaudent, niſi per accidens. Non enim eos, qui malorum, aut roſarum, aut vaporum, ſed eos potiùs, qui unguentorum, aut epularum odoribus delectantur, intemperantes dicimus eſſe. His enim intemperantes ex eo gaudent, quia per hus ipſis rerum earum, quas cupiunt, recordatio fit. Videre etiam licet & cæteros, cùm eſuriunt, epularum gaudentes odore. At his delectari, intemperantis eſt: quippe cùm ejus hæc obiiciantur cupiditati. Atque neque cætera animalia voluptatem, niſi per accidens, per hoſce capiunt ſenſus. Neque enim odore leporum, ſed eſu gaudent canes: odor autem ſenſum ferit. Neque voce bovis leo, ſed eſu. Per vocem autem ſenſit illum eſſe propinquum, atque hoc ipſo gaudet. Pari modo neque ſi vidit, aut invenit cervum, aut feram capram, hoc ipſo gaudet, ſed quia cibum habebit. Circa voluptates igitur tales temperantia, intemperantiaque verſatur, quæ quidem & cæteris animalibus ſunt communes. Quo circa ſerviles, & ferinæ videntur. Hæ autem ſunt, quæ tactu, guſtuque ſuſcipiuntur. At enim & guſtu intemperantes parum, vel minimè uti videntur. Guſtûs enim officium, saporum judicium eſt. Quod quidem ii faciunt, qui vina probant, & epulas condiunt. Non nimium autem hiſce gaudent intemperantes, ſed voluptate, quæ fit omnis per tactum, & in eſculentis, ac poculentis, & in hiſce, quæ venerea nuncupantur. Quapropter & quidam voluptatibus deditus epularum, Philoxenus, inquam, Eryxius, precatus eſt, ut longius ſibi guttur, quàm gruis, fieret, propterea quod tactu delectabatur. Senſuum igitur maximè communis eſt is, circa quem intemperantia verſatur. Atque propterea jure vituperanda eſt, quòd hominibus non ratione, qua homines ſunt, accidit, ſed qua animalia. Talibus igitur gaudere, maximeque talia conſectari, ferinum eſt. Etenim liberaliſſimæ voluptates, quæ per tactum proveniunt, exceptæ ſunt: ut ea, quæ in ludis, ac certaminibus per fricationem, caloremque fiunt. Non enim intemperantis tactus circa univerſum eſt corpus, ſed circa quaſdam corporis partes.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS DECIMI.

Temperantiam eſſe quodammodo affinem Fortitudini, quamvis ab ea diſſideat; conſiſtereque in mediocritate quadam circa delectationes corporis, in quarum exceſſu aut defectu verſatur intemperantia oppoſita. Eas verò eſſe, quæ ad guſtum & tactum ſpectant.

POSTQUAM Ariſt. diſſeruit de Fortitudine, progreditur ad diſputandum de Temperantia. Dividitur verò caput in tres partes. In prima affertur ratio, cur poſt tractationem de Fortitudine agendum ſit de Temperantia: ſimulque aſſignatur generatim materia, in qua hæc verſatur. In ſecunda diſtinguuntur bipartitò delectationes, ut quædam ſint corporis, quædam animi: aſſeriturque Temperantiam non verſari in moderandis iis, quæ ad animum ſpectant. In tertia denique ſtatuitur, materiam Temperantiæ eſſe delectationes corporis, non quidem omnes, ſed eas nominatim, quas guſtu tactuque percipimus.

2. Circa Primam partem aſſignat idoneam rationem, cur poſt tractationem de Fortitudine diſſerat de Temperantia. De illa enim virtute ſtatim differere oportuit, quæ reſidet in eadem parte animæ. Atqui Temperantia reſidet in eadem animæ parte, ac Fortitudo. Ergo poſt tractatum de Fortitudine oportuit ſtatim agere de Temperantia. Probat aſſumptionem Philoſophus: quoniam utraque ea virtus reſidet in appetitu ſentienti, qui eſt eadem pars animæ communis homini, & animantibus brutis: dividiturque in iraſcibilem, & concupiſcibilem. Ac Fortitudo quidem reſidet in iraſcibili: Temperantia autem in concupiſcibili: quæ ſunt duæ quaſi portiones ejuſdem ſentientis appetitus. Temperantia igitur & Fortitudo reſident in eadem parte animæ.

3. Explicatur ampliùs juxta mentem ejuſdem Ariſtotelis: Nam iraſcibilis, in qua reſidet Fortitudo, & concupiſcibilis, cui inhæret Temperantia, conveniunt in eo, quòd expertes rationis ſint.

quippe

Digitized by Google

quippe quæ & irrationalibus brutis communes ſunt. Rurſus ambæ verſantur in quibuſdam animi commotionibus, quæ belluis etiam conveniunt: nam timor, qui eſt materia Fortitudinis, & voluptas, in qua verſatur Temperantia, ſunt perturbationes belluis etiam communes. Pertimeſcunt enim verbera, & mortem: contrà autem voluptate guſtandi & tangendi afficiuntur. Quare opportunè tractandum ſuit de Temperantia poſtquam de Fortitudine diſputatum eſt.

4. Monet verò, ſeu in memoriam revocat, quod jam antea libro ſecundo cap. 7. dixerat, Temperantiam eſſe mediocritatem quandam circa voluptates, & triſtitias: quoniam, ſcilicet, tam voluptates, quàm triſtitiæ, oriuntur ex voluptatum deſiderio, cui Temperantia modum imponit. Addit deinde, eam minùs in triſtitiis, quàm in voluptatibus, verſari: quia, nimirum, triſtitiæ oriuntur per accidens ex abſentia voluptatum: hæ autem ſpectantur per ſe. Denique ſubdit, intemperantiam quæ eſt habitus Temperantiæ contrarius, etiam verſari in delectationibus & triſtitiis: quoniam ſicut habitus contrarii ſunt in eodem ſubjecto, ita & circa eandem materiam verſantur.

5. Circa ſecundam partem diſcernit duplex voluptatum genus: ut quædam animi, quædam corporis propriæ ſint. Priorum numero cenſentur voluptates perceptæ ex ſcientiis, diſciplinis, honoribus, fabulis, ſpectaculis, muſicis concentibus, aliiſque ejuſmodi: quas propterea, delectationes, ſeu recreationes animi appellamus. Poſteriores verò longè craſſiores ſunt, ut quæ ad tactum, & guſtum ſpectant: de quibus ſpeciatim infrà. Hoc præmiſſo, decernit, nec Temperantiam, nec intemperantiam verſari in voluptatibus animi. Probatque ferè ſic: Temperantia & intemperantia ſolùm ſunt circa illud genus voluptatum, in quo quis communi hominum judicio cenſetur temperans, aut intemperans. Atqui in voluptatibus animi communi hominum judicio non cenſetur quis temperans aut intemperans. Non enim propriè temperantes, aut intemperantes habentur, qui mediocriter, aut plùs vel minùs juſto iis voluptatibus indulgent, quæ ex ſcientiis, honoribus, fabulis, ſpectaculis, aut muſicis concentibus, capiuntur. Temperantia igitur & intemperantia non ſunt circa voluptates animi. Supereſt igitur ut utraque in voluptatibus corporis poſita ſit.

6. Cum autem voluptates, quæ ſenſu aliquo corporis percipiuntur, ſint plures & variæ, excurrit Ariſt. per ſingulas, aut principaliores illarum, ut iis excluſis tantum ſtatuat eas, in quibus nominatim verſantur Temperantia & intemperantia. Ac primò quidem extra materiam utriuſque vult eſſe delectationem illam, quæ oculis capitur, ſive ex aſpectu picturarum, tabularum, ſtatuarumque. Quamvis enim quis in ea voluptate plus nimio excedat, non ideo intemperatus audit, ſed inſanus quodammodo. Sic enim Cicero Verrem appellat, quòd in hac re omnem modum & cupiditatem excederet. Similiter & Damaſippum Horatius lib. 2. ſerm. 3. dum accinit:

Inſanit veteres ſtatuas Damaſippus emendo.

7. Denique excludit voluptates illas, quæ auditu percipiuntur; ut ex muſicis, & hiſtrionibus. Non enim aliquis cenſetur intemperans, quòd nimiùm earum cupidine teneatur, ſicut nec temperatus quòd mediocriter iis indulgeat. Ideoque idem Ariſt. *Eudemiorum* lib. 3. cap. 2. cenſet non debere intemperantes cenſeri, qui Sirenum cantu dicuntur capti fuiſſe: ut legere eſt apud Plutarchum *Sympoſ.* 9. q. 14. Xenophontem, & Lucianū Commentario *de Saltatione*. Quippe ii, non intemperantes, ſed incauti fuiſſe cenſendi ſunt. Contrà verò nec temperatus exiſtimatur Ulyſſes, ſed *callidus*, aut *fallax* dicitur, aut *doctus*, à Poetis, quòd declinaverit earundem Sirenarum cantum, atque illitis cerâ auribus ſociorum, liber cum iis evaſerit ab illicio. Porrò *callidus* appellatur Ulyſſes iis carminibus:

Illevit cera ſociorum callidus aures,
Atque ſuas vinclis præbuit ipſe manus.
Tranſivit ſcopulos, & inhoſpita littora claſſis:
Illæ præcipites diſiluêre freto.
Sic blandas vociſque notas, & carmina vicit:
Sic tandem exitio monſtra canora dedit.

Fallax verò propterea dicitur à Martiale lib. 3. Epigr. ad Caſſianum:

Sirenes, hilarem navigantium pœnam,
Blandaſque mortes, gaudiumque crudele,
Quas nemo quondam deſerebat auditas,
Fallax Ulyſſes dicitur reliquiſſe.

Doctus denique prædicatur, dum de Sirenibus Parthenope, Ligia & Leucoſia dicitur:

Has Muſæ explumant, has atque illudit Ulyſſes:
Scilicet, eſt doctis cum meretrice nihil.

Non ergo quis aut temperatus eſt, aut intemperatus, quod mediocriter, aut plus juſto, muſicis concentibus aures accommodet.

8. Verum utrumque id modò traditum de delectationibus ex viſu & auditu perceptis, per ſe loquendo dumtaxat intelligendum eſt. Nam alioqui & ex accidenti fieri poteſt, ut occaſione capta ex aſpectu, aut auditu quis evadat intemperatus. Nimirum amor, etiam venereus, quo quis propriè intemparans fit, ex oculorum aſpectu initium ducit: ut idem Ariſtoteles exponit infrà lib. 9. cap. 5. Idque palam eſt, vel communi experimento omnium ferè hominum, quotquot in libidinem miſerè prolapſi ſunt. Ceciderunt enim ex curioſo, aut incauto oculorom officio: idque teſtatur Naſo in Epiſtola quadam, iis verſibus:

Nunc ego te vidi: tunc cœpi ſcire quis eſſes:
Illa fuit mentis prima ruina meæ.
Et vidi, & perii, nec notis ignibus arſi.

Similiterque Apulejus lib. 10. inquit: *Cauſſa omnis & origo præſentis doloris, & eſt medela ipſa, & ſalus unica, mihi tute ipſe es. Ipſi enim tui oculi per meos oculos ad intima delapſi præcordia meis medullis acerrimum commovent incendium.* Nimirum, id videtur deſumpſiſſe à ſuo anteſignano Platone, qui amoris vulnera cenſuit eſſe radios quoſdam tenuiſſimos, ex intimo cordis ſpirantes, ubi vitalis ſanguis dulciſſimus & calidiſſimus ſedem habet. qui, viâ per oculos ſibi patefactâ, atque identidem illapſi, ad intimum uſque cor penetrant. Quin & id ex aſpectu ſtatuæ accidere poteſt, qualiter accidiſſe memoratur intemperato cuidam adoleſcenti, qui intuitus imaginem Danaës à Jove compreſſæ ſub imbre aureo, ipſum ſe concitavit ad ſimile facinus. Ergo ex aſpectu oculorum poteſt quis per accidens, & veluti occaſione accepta, innodari amore turpi, ideoque fieri intemperatus.

9. Similiter & ex voluptate illa, quæ auditu capitur. Id patet vel ipſo Sirenum auditarum exēplo, quo utitur Ariſtoteles loco ſuprà indicato.

Nam licèt in ea mythologia, qui Sirenibus aures præbuerunt, earumq́ue dulci cantu delectati ſunt, propterea ſolùm incauti exiſtimentur; attamen occaſione inde acceptâ in libidinem lapſi putantur, quæ intemperantiæ parens eſt. Ideo ſub ænigmate Sirenis cujuſdam decantatum legimus;

Illicium eſt mulier, quæ in piſcem deſinit atrum:
Plurima quòd ſecum monſtra libido vehit.

Ideo & D. Hieronymus in quadam Epiſtola: *Nos ad patriam feſtinantes*, inquit, *mortiferos Sirenum morſus fugiamus*. Nimirum, blandæ fœminarum voces illicio eſſe ſolent. Eodemq́ue ſpectat Socratis celebre effatum apud Xenophontem: δεῖ ὥσπερ σειρῆνας τὰς ἡδονὰς παριέναι τὸν μέλλοντα τὴν ἀρετὴν ἰδεῖν ὥσπερ πατρίδα. *Voluptates oportet præterire, tanquam Sirenes, eum, qui virtutem ut patriam intueri percupit*. Denique & idipſum ſatis indicat Sanctus Sineſius Epiſtolâ ad Herodianum illis verbis: ἐγὼ μὲν ὁ δὲ ἄλλ, &c. *Ego quidem non aliam ob cauſſam exiſtimo Sirenas malè à Poëtis acceptas, quàm quod vocis dulcedine adductos perderent. Audivi à quodam ex ſapientibus, qui allegoricè fabulam explicaret, Sirenas obſcurè ſignificare voluptates ſenſuum oblectantes, quæ eos perdant, qui earum cantui & blanditiis aures præbuerunt*. Nec præterenndum ea de re elegantiſſimum epigramma D. Luiſii de Gongora, quòd inſtituto huic valde opportunum, nec minùs morale ſit, Hiſpanico carmine:

O Marinero, tu, que corteſano
Al Palacio le fias tus antenas;
Al Palacio Real, que de Sirenas
Es un ſegundo mar Napolitano:
Los remos dexa, y una y otra mano
De los oydos la deſvia apenas:
Que eſcollo es, quando nò ſyrte de arenas,
La dulce voz de un Seraſin humano.
Qual ſu ſilvo, tu muerte ſerà clara,
Si eſpira ſuavidad, ſi gloria eſpira
Su harmonia mortal, ſu beldad rara.
Huye de la que armada de una lyra,
Si rocas mueve, ſi baxeles pàra,
Cantando mata, al que matando mira.

10. Ulterius, nec intemperantes cenſentur, inquit Ariſtoteles, *qui hiſtrionis gaudent voce pluſquam oportet*: ſimiliter nec temperantes, qui, ut oportet, gaudent. Huc revocandos meritò cenſet Gallutius eos, qui narratione rerum lepidarum, aut novarum, aut rumorum audiendorum ſtudio nimiùm delectantur: quales fuiſſe Athenienſes teſtatur S. Lucas in Actis Apoſtolorum cap. 17. v. 22. dum ait: *Athenienſes omnes, & advenæ omnes, ad nihil aliud vacabant, niſi aut dicere, aut audire aliquid novi*. Ideo Clemens Alexandrinus lib. 1. *Stromateon* fine eos objurgat, quaſi novitatum affectatores, dum inquit: *Vos Græci ſemper eſtis pueri. Nulla apud vos cana diſciplina, nullam penitus in animo habetis antiquam opinionem.* Non tamen ideo, aut Lucas, aut Clemens Alexandrinus, Athenienſes intemperantiæ notat, ne illos quidem, qui opinionum novarum prurigine ægrotant. Neque etiam Cretenſis dum interpretatur Carmen S. Gregorii Nazianzeni ad Cleobulum: ubi non intemperantiæ, ſed inſcitiæ & arrogantiæ eos accuſat. *Novitates*, inquit, *partim ex inſcitia, partim ex arrogantia, originem ducunt*. Non ergo ex intemperantiæ vitio.

11. Sed inquires, cujus virtutis ſit in voluptatibus videndi, audiendiq́ue modum præſcribere, ſeu mediocritatem ſervare. Cùm enim id per ſe expetibile ſit, & honeſtum, & difficile, ſpectare debet ad aliquem habitum. Si autem is non ſit Temperantia, videtur nullus alius exiſtere. Huic dubitationi reſpondet Giphanius, ad liberalitatem ſpectare ut corrigat quicquid eſt in luxu tabularum, veſtium, vaſorum, acroamatum, aliarumq́ue rerum ejuſmodi. Idq́ue ſuadere conatur ex doctrina Ariſt. libello *de Virtutibus*, ubi tradit liberalitatis eſſe proprium τὸ φιλόκαλον nimirum quicquid pertinet ad elegantem, egregium, & ſtudioſum honeſti cultum. Cumq́ue omnia illa, quæ oculis & auribus ingenerant voluptatem, prædita ſint elegantiâ aliquâ, pulchritudineve, videtur proprium eſſe Liberalitatis ut corrigat, quicquid luxûs, ſive exceſsûs in iis eſſe poteſt.

12. Cæterum licèt hæc doctrina ex parte vera ſit, quatenus docet, liberalitatis eſſe ſervare mediocritatem in ſumptibus, qui fieri ſolent in emendis ſtatuis, aut tabulis pictis, aut in alendis cantoribus, vel fabulis vel ſpectaculis exhibendis; aliunde difficilis eſt, & incredibilis, quatenus ad præſens inſtitutum attinet. Nam moderari voluptatem, quæ percipitur ex earum rerum viſu & auditu nullatenus videtur ſpectare ad liberalitatem. Hujus enim officium per ſe loquendo ſolùm exercetur in iis ſumptibus, quos quiſque facit: ut apparebit infrà lib. 4. cap. 1. Atqui voluptatem prædictam experiri quis poteſt in viſu & auditu earum rerum, circa quas non facit ſumptus aliquos, ſive quæ alieno ſumptu & impenſis paratæ ſunt. Ergo officium liberalitatis per ſe loquendo non exercetur circa voluptatem prædictam. Quare dicendum potiùs videtur cum Gallutio, voluptatem in viſu & auditu rerum jucundarum eſſe materiam ſpectantem ad aliquam virtutem innominatam, & valde ſimilem Temperantiæ. Nam quemadmodum hæc corrigit voluptates communes homini cum brutis, ita & illa mediocritatem præſcribit iis, quæ hominum propriæ ſunt. Hujuſmodi enim cenſentur quæ viſu, & auditu capiuntur: nam licèt externo & corporeo ſenſu capiantur, non tamen movent corporeo modo (ut obſervat Albertus magnus) neque communi animantibus brutis, quæ per ſe non capiunt voluptatem ex iis, quæ vident, aut audiunt, de quo uberiùs infrà.

13. Addit Philoſophus: NEQUE ETIAM II, QUI CIRCA ODORES GAUDENT (ſcilicet, intemperantes dicuntur) NISI PER ACCIDENS. Non enim temperans, qui nimiùm delectatur odore pomorum, roſarum, herbarum, aliarumq́ue ejuſmodi rerum naturalium, quæ confricatæ, aut calefactæ, aut prunis impoſitæ fragrantiam excitant & circum quaque reſpergunt, quales commemorat Horatius lib. 2. Od. 15. dum accinit:

——— platanuſque celebs
Evincet ulmos: tum violaria, &
Myrtus, & omnis copia narium
Spargent olivetis odorem
Fertilibus domino priori.

Fieri tamen ex accidenti poteſt, ut Temperantia in iis voluptatibus verſetur; quoties, ſcilicet, in memoriam revocant voluptatem aliquàm propriè ſpectantem ad materiam Temperantiæ. Cujus generis eſſe potiſſimùm odores unguentorum aut

epu-

epularum, obſervat Ariſt. eoſque, qui nimium iis indulgent, cenſeri intemperatos: quoniam exiſtimantur non tam de odore ipſo, aut nidore delectari, quàm memoria opſoniorum, aut epularum, quarum inordinato amore tenentur. Cujus vitii, inter alios, maximè notatur Claudius Cæſar, qui cùm aliquando jus in Curia diceret, percepto nidore carnis, tam impotenter abreptus fuit, ut relictâ cauſsâ publicâ, ſtatim ſe conferret ad ventrem implendum. Similiter & unguentorum odor poteſt excitare voluptatem libidinis, in qua coërcenda verſatur Temperantia per ſe. Quò ſpectat illud Plinii lib. 13. tantam eſſe unguentorum vim, ut tranſeunte fœmina odor invitet, etiam aliud agentes. Ideoque qui ungnentis delectantur, eorumque fragrantiam ubique diffundunt, effœminati habentur, ſuſpicionemque ingenerant libidinis, quæ iis irritamentis acuitur. Quam exiſtimationem circa ſe procul amolitur Seneca Epiſt. 109. dum, inter alia frugalitatis ac Temperantiæ ſuæ teſtimonia, inquit: *Inde in omnem vitam unguento abſtinemus: quoniam optimus odor in corpore, eſt nullus odor.*

14. Hinc eſt manifeſtum diſcrimen ab Ariſt. obſervatum inter odores malotum, roſatum, & vaporum ex una parte; atque unguentorum & epularum ex alia. Nam quicunque nimiùm affecti ſunt poſteriori odorum generi, intemperantes habentur; non autem qui odoribus prioris generis ultra menſuram delectantur. Quod diſertè docet illis verbis: *Non enim eos, qui malorum, aut roſarum, aut vaporum; ſed eos potiùs, qui unguentorum, aut epularum odoribus delectantur, intemperantes dicimus eſſe.* Unde primum odoris genus eſt per ſe jucundum, ſeu delectationem afferens, quod proinde non præſtat fundamentum coniiciendi affectum inordinatum ad rem aliquam, contrarium Temperantiæ: ſecundum verò non per ſe, ſed per accidens jucundum eſt, & aliquando delectat ratione alterius, cujus recordatio excitat appetitum ad voluptatem Temperantiæ contrariam. Ideoque Stratonicus laudatus ab Ariſtotele *Eudem.* 3. dixit, odores florum eſſe formoſos: opſoniorum verò jucundos: quod poſtremum potuiſſet quoque de ungnentis dicere.

15. Rem ampliùs exponit Ariſtoteles adhibito exemplo in belluis, quæ nullam capiunt voluptatem tribus his ſenſibus, olfactu, auditu, & viſu. Non olfactu: *neque enim odore leporum, ſed eſu, gaudent canes.* Quare odor *ſenſum ferit* dumtaxat: id eſt, excitat ſenſui ſpeciem vicini leporis, cujus eſu apprehenſo delectantur. Non etiam auditu: ut patet in leone, qui non mugitu, ſed eſu bovis delectatur: *per vocem autem ſentit illum eſſe propinquum: atque eo ipſo gaudere videtur.* Non denique viſu: quoniam neque idem leo, *ſi vidit, aut invenit cervum, aut feram capream, hoc ipſo gaudet, ſed quia cibum habebit.* Quam poſtremam ſimilitudinem ab Ariſtotele ex Homero deſumptam vult Theodorus Zuingerus: nam ille Iliad. 4. Menelaum cum Paride decertaturum comparat leoni, qui viſa eminus cerva, aut caprea, lætatur. Belluæ igitur iis tribus ſenſibus, olfactu, auditu, & viſu, non delectantur per ſe, ſed dumtaxat ex accidenti.

16. Objicies. Belluæ etiam delectantur iis tribus ſenſibus, idque abſque ullo ordine ad delectationes aliorum ſenſuum. *Primò* enim apes delectari videntur olfactu. Nam Virgilius, doctiſſimus ſanè Poëtarum, ſicut & eloquentiſſimus, lib. 4. *Georgic.* præcipit, galbaneos incendere odores circa alvearia, ut apes iis recreatæ convaleſcant ab ægritudine, quæ ibidem deſcribitur. Idque tanquam experimento comprobatum ſuadet etiam Columella, cap. 13. ubi odorem galbani ſalutarem apibus teſtatur. *Secundò* circa auditum: nam & belluæ quædam flecti cantu exiſtimantur, ut docet Cicero *pro Arch.* Speciatim verò de delphinis id tradi ſolet, qui, teſte Plinio lib. 9. cap. 8. muſicam amant, & demulcentur ſymphoniæ cantu, atque hydrauli ſono. Indeque Poëtis anſa fuit evulgandi, Arionem cithara demulcentem in mari delphines, meruiſſe, ut concitata adverſus eundem perſecutione nautarum jam jam necem meditantium, exceptus fuerit à delphine quodam, delatuſque ad littus Tænarum. Nec tantùm Poëtæ, ſed Hiſtorici quoque ita ſcribunt: ut Herodotus *lib.* 1. & Gellius lib. 16. cap. 16. ultim. qui paulò aliter rem narrant: nimirum, Arionem citharædum inſignem, cùm patriam ſuam Corinthum repeteret plenus divitiis, in piratas incidiſſe; qui, capto conſilio interficiendi illum, ut pecunias auferrent, annuerunt nihilominus roganti, ut citharam pulſaret. Quod ille adeò dulciter præſtitit, ut delphinas cantu ſuo & fidibus alliceret circa navim: ex qua ſe in profundum maris proiiciens, à delphine quodam dorſo exceptus, & ad portum uſque perductus eſt. Unde illa Biaooris ſententia lib. 1. *Epigr.* Græcorum expreſſa.

——————— ἦ ῥα θάλασσα
. ἰχθῦς ἀνθρώπων εἶχε δικαιοτέρους.
——————— *meliores æquore naſci*
Piſces, quàm tellus gignat alumna viros,

De luſcinia quoque avi, Hiſpanicè *Ruyſeñor*, teſtatur plura Plinius, quæ videntur probare, illam nimium voce, ac modulis delectari: præſertim lib. 10. cap. 29. ubi de iis avibus inquit: *Certant inter ſe, palamque animoſa contentio eſt. Victa, morte ſæpe finit vitam, ſpiritu priùs deficiente, quàm cantu. Meditantur aliæ juniores, verſuſque quos imitentur, accipiunt.* Legendus Magius lib. 4. cap. 13. ubi de vi muſicæ in animantes rationis expertes. Ergo etiam animantes brutæ delectationem ex auditu capiunt. *Tertiò* denique id ipſum comprobatur in viſu: nam aviculæ quædam videntur maximè delectari, dum ſe contemplantur in ſpeculis, ideoque venatores eas objectis ſpeculis capere ſolent. Huc ſpectat quod de pavone pervulgatum eſt, & ad ſenſum patere videtur, illum nimis delectari, quoties expanſa cauda & plumis verſicoloribus, veluti admirabundus ſeipſum intuetur. Igitur & aves capiunt per ſe loquendo voluptatem ex viſu.

17. Hæc tamen nullius ferè momenti ſunt, ut nos divertant à ſententia Ariſtotelis ſuperiùs ſtatuta. Negamus itaque belluas, ſeu quaslibet animantes brutas, etiam indicatas in objectione, capere voluptatem per ſe ex olfactu, auditu, aut viſu: ſolumque ex accidenti eas delectari dicimus cum ipſo Ariſt. Neque obſtant probationes in oppoſitum, quæ nihil ampliùs evincunt. Non prima, quæ de olfactu procedit. Nam non conſtat, neque Virgilius eo loco affirmat, apes delectari odore galbani, ſed curari tantùm ab ægritudine contracta: nam de illius curatione loquitur dum accinit,

Hic jam galbaneos ſuadent incendere odores.

Quod quia nõ conſuluit Gallutius in ipſo fonte, aliã

neſcio

neſcio quā evaſionē longè alienam à ſenſu nobiliſſimi Poëtæ meditatus eſt. Poteſt verò aliquis odor medicamento eſſe apibus, ſicuti & hominibus, qui tamē voluptatem non afferat per ſe loquendo. Nec ſecũda probatio obeſt ex auditu muſicæ petita. Nā delphines, & quælibet animantia bruta, ſi fortè videntur allici muſico accentu, non propterea delectationem capiunt, ſed ſtuporem quendam, quo ſenſus eorum devinciuntur, & quaſi ſoporantur: ut proinde facilè capi poſſint. Arionis autem narratio fabuloſa omnino videtur, & cui natio Poëtarum originem dederit. Idemque eſt de ovibus, quæ delectari videntur, non tamen reipſa aut per ſe delectantur, quoties paſtor fiſtulam inflat. Luſciniarum verò cantus non delectat eas per ſe, ſed per accidens: quia quoties dulciter canunt, verſantur in generatione prolis, eoque cantu excitantur mares & fœminæ ad conjunctionem, quæ propriè ſpectat ad ſenſum tactûs. Nec denique tertia probatio obſtat: nam adhuc reſtat probandum, aves per ſe delectari ex aſpectu ſuipſarum. Solùm itaque concedimus, ſi fortè delectantur, id eſſe ex accidenti, ſive quatenus ex aſpectu excitantur ad venerem, aut convictum ſociarum, aut paſtum. Quo etiam ſenſu ſerenitas cœli illas exhilarat, & viror campi: prout exinde in animum ſubit cogitatio veneris, aut paſtûs, alteriuſve oblectamenti ſpectantis ad guſtum, aut tactum: id quod ſponte fatetur Ariſtoteles, dum primum illud negat.

18. Circa tertiam partem deſcendit jam ad aſſignandum in ſpecie, circa quas voluptates verſetur Temperantia, ſimiliter & habitus intemperantiæ contrarius. Aſſerit ergo primùm, eſſe illas, quæ omnibus animantibus communes ſunt: ideoque ſerviles & ferales habentur. Eas verò pronuntiat eſſe, quæ guſtu tactuque percipiuntur. Quod ex doctrina hucuſque tradita facile ſuadetur. Temperantia enim & intemperantia verſantur in voluptatibus. At non iis, quæ hominum propriæ ſunt, ſeu ad rationalem animum propriè ſpectant; cùm nemo propter illarum moderatum, aut immodicum uſum cenſeatur temperans, aut intemperans. Ergo verſantur in iis, quæ communia ſunt homini cum cæteris animantibus. Cumque aliàs probatum ſit, eas non eſſe quæ ex olfactu, auditu, aut guſtu capiuntur; ſupereſt tandem ut ſint, quæ percipiuntur guſtu & tactu.

19 Verum inſtituta comparatione inter eos duos ſenſus, affirmat, multò magis cerni Temperantiam intemperantiamque in ſenſu tactûs, quàm guſtûs. Affirmat, inquam, ſubobſcurè hoc loco: ſed clariùs in *Eudemiis* dum ait: *Vulgò quidem ex opinione multitudinis ἀκολασία, ſeu intemperantia, in duobus, guſtatu, & tactu; verè tamen & propriè in tactu tantummodo verſatur.* Nimirum, tanquam circa voluptates principaliùs inſpectas. Quod hoc loco ſic ferè probat: Quoniam in iis potiſſimùm verſatur voluptatibus Temperantia, atque intemperantia, quibus maximè delectantur intemperantes: At ii delectantur maximè, ſeu magis, voluptatibus ſpectantibus ad tactum, quàm ad guſtum. Temperantia ergo, & intemperantia potiſſimùm, ac magis verſantur in voluptatibus ſpectantibus ad tactum, quàm ad guſtum. Aſſumptionem, ſeu minorem propoſitionem hujus ſyllogiſmi, in qua eſſe poſſet diſſidium, probat: nam actio propria guſtûs in eo ſita eſt, ut admotâ linguâ guſtandis rebus, guſtus de ſaporibus judicet: eoq; judicio percipiat delectationem ſibi propriam in potu & cibo, ut patet in iis, qui obſonia, & vina probant, ut deprehendant, num competenti ſapore prædita ſint; nec tamen in ventrem mittunt. Atqui intemperati non curant, nec ſtudent diſcernere ſapores, ſed totam ſuam delectationem ſitam in eo habent, ut tactu gutturis ac ventris excipiant eſculenta, & poculenta, ac jucunditatem illam experiantur, quæ in iis deglutiendis eſt. Ergo intemperati magis delectantur voluptatibua ſpectantibus ad tactum, quàm ad guſtum. Et ſanè ita accidit in helluonibus, ac ventris ingluviei deditis: non enim ſapores diſcernunt, ſed totam voluptatem ſuam collocant in deglutiendis opſoniis: ſimiliter & in iis qui ad ebrietatem uſque vino ſe ingurgitant; etenim quaſi per infundibulum illud hauriunt, nihil curantes de qualitate ſaporis, cujus diſcretio ad guſtum & linguam ſpectat; ſed tantùm de ſuavitate tactionis illius, quam in gutture experiuntur. Quò ſpectat illud Varronis apud Nonium: *Quis in omni vita belluo olfecit temetum?* Id eſt, nullus unquam helluonum vini ſuavitatem examinavit olfactu, aut ſaporem guſtu: cùm tota eorum delectatio in tactu, uſu, ac fruitione poſita ſit.

20. Illuſtrat Doctrinam hanc exemplo cujuſdam nobilis helluonis, ac maximè intemperantis, quem appellat Philoxenum Eryxium, juxta codices, quibus Argyropilus uſus eſt: quamvis Lambinus teſtetur in aliis nullum proprium extare nomen: ſed ab aliquo fuiſſe additum ex Eudemiis; in quibus tamen non appellatur Philoxenus Eryxius, ſed Philoxenus Eryxidos, quaſi Eryxidis filius. Verùm hoc prætermiſſo, quoniam levis momenti eſt, inquit Ariſtoteles ejuſmodi helluonem uſque adeò effræni intemperantia, & inſatiabili gula ægrotaſſe, ut exoptaverit ſibi collum gruis longiſſimum, idque à diis ardenter poſtulaverit, quò ſic diuturniorem & productiorem voluptatem in cibo & potu experiretur. Unde manifeſtè convincitur, totam ejus delectationem non fuiſſe poſitam in guſtando, quod ad linguam ſpectat; ſed in tangendo, quod fit uſu ipſo & tactione gutturis. Videturque hic ipſe Philoxenus eſſe ille, de quo Athenæus lib. 8. cap. 6. agit: ubi Machon Comicus de eo ait, optaſſe ſibi collum tricubitale. Hoc tamen alii, non de Philoxeno, ſed de Chærephonte paraſito narrant: de quo apud Gellium lib. 19. cap. 2. habetur, optaſſe ut ſibi à diis donaretur, τριῶν τὸν λάρυγγα πηχῶν, *guttur trium cubitorum*. Simile quoque eſt de Melanthio Poëta Tragico, & inſigni ob gulam, qui ſibi guttur olorinum optavit, quo diutiùs dapum ſenſu frueretur. Legendus porrò Gellius loco nuper indicato, ubi mirè illuſtrat hanc ipſam Ariſtotelis doctrinam, in qua verſamur.

21. Sed tamen aliqua illius verba hoc loco exſcribere oportet, quòd admodum formandis moribus opportuna ſint, ut nos ab iis voluptatibus arceant, quas Ariſt. docet, communes nobis eſſe cum brutis animantibus, quoniam ad guſtum & tactum ſpectant. Ait quippe Gellius: *Quis igitur habens aliquid humani pudoris, voluptatibus iſtis duabus, coëundi, & comedendi, quæ ſunt homini cum ſue, equo, aſino communes, gaudeat? Socrates quidem dicebat, multos homines propterea vivere velle, ut ederent, & biberent: ſeſe autem bibere atque edere, ut viveret. Hippocrates verò, divina vir ſcientia, de coitu venereo ita exiſtimabat, partem eſſe quandam*

morbi

Digitized by Google

morbi teterrimi, quem noſtri Comitialem dixêre. Hæc ille, ſatis obſervanda, & notatu digna. Uſque adeò verum eſt, quod hoc loco docet Ariſtoteles, delectationes guſtus, ac præſertim tactus, in qnibus verſantur Temperantia & intemperantia, fatales ac belluinas eſſe. Ex qua doctrina videtur conjeciſſe D. Auguſtinus ſenſum quorundam Poetarum, dum ajunt, quoſdam hominum abiiſſe in aſinos, aut ſues: quòd, nimirum, inſtar eorum brutorum ſe geſſerint circa adipales voluptates, quę guſtu tactuque percipiuntur.

22. Id autem diſcriminis inter utraſque obſervandum eſt ex eodem Ariſtotele, quem imitantur D. Thomas, & alii Veterum, delectationes quæ percipiuntur guſtu, ſeu potius gutture, ab intemperantibus, ſpectare ad conſervatinnem individui: eas verò, quæ percipiuntur tactu, ſive uſu Veneris, pertinere ad propagationem & conſervationem ſpeciei. Cumque amor ſpeciei ſit potentinr, quàm individui, conſequens eſt, ut delectatinnes tactus ſint longè potentinres ad alliciendum, quàm voluptates ad individui conſervatinnem nrdinatæ, ut Avicenna obſervat. Neque enim aliter hnmines iis tam impotenter abriperentur, cùm aliàs fœdiſſimæ & teterrimæ ſint, quas proinde homines prnrſus refugerent, niſi amnr ſobolis & ſpeciei prnpagandæ eos quaſi ſenſu alienaret, aut raperet extra ſe, inſtar Comitiali morbo ægrotantium.

23. Cæterum non omnem voluptatem ad tactum ſpectantem vult Ariſt. belluinam ac feralem eſſe: nam extremo loco hujus capitis mnnet, aliquas eſſe liberales, & hominis proprias, prnpterea que alienas à materia intemperantiæ. Aſſignat autem nnminatim eas, quæ in Gymnaſin & palæſtra capiuntur ex nnctione, aqua calida, lucta, pancratio, & aliis ludis: in quibus neceſſum erat contrectare aliena corpora, etiam nuda. Ratio autem cur eæ tactinnes liberales ſint, in eo ſita eſt, quòd non ad libidinem, aut ingluviem ordinatæ ſint, ſed ad bonam habitudinem, valetudinemque corporis. Unde nec ad Temperantiam pertinet, mediocritatem in iis ſervare, nec ad intemperantiam affectare immoderantiam & exceſſum.

Vide D. Thom. 2. 2. quæſt. 141. atque ejus Interpretes.

CAPUT UNDECIMUM.

Quòd diverſæ ſint cupiditatum ſpecies.

CUPIDITATUM aliæ communes ſunt, aliæ propriæ, atque adjunctæ, Alimenti nanqne cupiditas, naturalis eſt. Omnes enim, cùm indigent nutrimento, ſiccum, aut humidum alimentum, & nonnumquam utrumque cupiunt. Cubile etiam cupit, ut inquit Homerus, juvenis, atqne vigens. Non autem omnes tale, vel tale, vel eadem cupiunt: quocirca noſtrum id ipſum eſſe videtur. Habet tamen & aliquid naturale: alios enim alia delectant, & quædam quibuſdam magis, quàm alia quæcumque, ſunt voluptati. Hæc cùm ita ſint, in naturalibus quidem cupiditatibus pauci peccant, & ad unum, ad ipſum, inquam, plus. Cùm enim quiſpiam quævis comedit, aut bibit, donec impleatur ſuperfluo, fit tum rei naturalis exuperatio multitudine. Ipſa nanque naturalis cupiditas, indigentiæ eſt replerio. Quapropter hi furentes circa ventrem dicuntur, quia ultra, quàm oportet, ipſum implent, atque farciunt. Tales autem li fiunt, qui mancipiis ſunt perſimiles. At circa proprias cupiditates, complures homines, multiſque modis delinquunt. Nam cùm talium amatores ex eo dicantnr, quia vel gaudent quibus non oportet, vel magis quàm oportet, ut ipſi multi, vel non ut oportet, in univerſis intemperantes excedunt: gaudent enim quibuſdam, quibus non oportet gaudere: quippe cùm ſint odio digna. Et ſi talibus quibuſdam oportet gaudere, magis illis gaudent, quàm oportet, & quàm ut ipſa gaudet multitudo. Eam igitur exuperationem, quæ eſt circa voluptates, intemperantiam eſſe, & vituperabilem conſtat. Circa verò dolores, non ut in fortitudine, ſic in ipſa temperantia fit: ut temperans quidem dicatur quiſpiam ferendo dolores, intemperans autem non ferendo. Sed intemperans quidem ex eo dicitur, quia dolet magis, quàm oportet, cùm voluptate non potitur, atque ipſum dolorem affert ei ipſa voluptas. Temperans autem ex eo, quia abſentia rerum earum, quæ efficiunt voluptatem, non dolet, illiſque abſtinet. Iutemperans igitur ea omnia, quæ afferunt voluptatem, vel ea, quæ maximè concupiſcit: & à cupiditate adeò ducitur, ut illa cæteris omnibus anteponat. Quapropter & non adipiſcens, & cupiens doler: cupiditas enim eſt cum dolore. Abſurdo autem eſt perſimile, ob voluptatem dolere. Atqui deficientes in voluptatibus, & minùs gaudentes homines, quàm oportet, non nimiùm fiunt. Non eſt enim inſenſibilitas talis humana. Etenim animalia cætera cibos diſcernunt, & quibuſdam quidem gaudent, à quibuſdam verò abhorrent. Qnòd ſi quis ſit, cui nullus prorſus eſt voluptati, nec ullus ab alio differt, is longè ab homine diſtat: nomen autem non habuit talis, quia non facilè fit. Vir autem temperans in his mediocriter ſeſe habet,

Digitized by Google

habet, Nec enim iis gaudet, quibus intemperans maximè delectatur, ſed potiùs moleſtè fert: nec iis omnino, quibus delectari non decet, nec vehementer ullis rebus hujuſcemodi delectatur: neque, ſibi abſint, dolet, neque cupit, niſi mediocriter ſemper, nec magis, quàm oportet, nec quando non oportet, ulla res omnino talis ipſum delectat. Mediocriter autem, & ut oportet, eas res appetit, quæ voluptate quidem afficiunt, ad ſanitatem autem & bonam corporis habitudinem conferunt: & res cæteras voluptatis effectrices identidem, ſi nec impedimento ſint dictis habitibus corporis, nec honeſtatis cancellos, nec facultatum metas egrediantur. Nam qui ita ſeſe habet, magis, quàm dignum eſt, ejuſmodi voluptates amare videtur. At temperans non eſt talis: ſed ita ſeſe habet, ut ipſa ratio recta præſcribit.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS UNDECIMI.

Cupiditatum alias eſſe communes, alias proprias ſingulorum. Quomodo circa utraſque ſe gerant temperans & intemperans, quomodo item circa dolores. Vitium oppoſitum Temperantiæ per defectum quale ſit, & quàm alienum ab homine.

ASSIGNATA jam ſuperiori capite materia, in qua verſantur Temperantia, atque intemperantia, differit nunc de illarum actibus, illoſque diſtinguit juxta varietatem cupiditatum. Dividitur autem caput in quatuor partes. In prima exponitur, quomodo ſe habeat intemperatus in delectationibus & cupiditatibus, quibus diverſimodè agitatur. In ſecunda, quomodo temperatus, itemque intemperatus, ſe gerant circa moleſtiam & dolorem. In tertia, ediſſeritur vitium ipſum intemperantiæ, quod & quale ſit. In quarta denique deſcribitur officium temperati hominis inter cupiditates, delectationes, ac triſtitias.

2. Circa primam partem dividit bipartitò cupiditates: ut quædam ſint naturales & communes: quædam verò propriæ peculiareſque. Priores ſunt, quæ naturâ inditæ ſunt omnibus hominibus, ut fames, ac ſitis. Fames eſt cupiditas, ſeu appetitio calidi & ſicci: ſitis autem humidi & frigidi: ut idem Philoſophus docet 2. *de Anima*. Quod qualiter accipiendum ſit, nos ibidem explicuimus diſputat. 88. ſect. 6. num. 60. Porrò, ut monet Albertus Magnus, ſiccum deſervit ad reparationem ſubſtantiæ aſſidua activitate naturalis caloris amiſſæ: humidum verò ad continuationem ejuſdem ſubſtantiæ, quæ ſine humido continuari non poteſt.

3. Cupiditatibus naturalibus, ſeu communibus, adjungit ſtatim Philoſophus appetitionem cubilis, ſeu lecti; idque Homeri teſtimonio, ex libro ultimo Iliados petito confirmat, dum ait juxta præjactam Argyropili verſionem: *Cubile etiam appetit, ut inquit Homerus, juvenis atque vigens.* Quæ verba qualiter ſint accipienda, non omnium Interpretum una ſententia eſt. Albertus Magnus, Gualterus, Acciajolus, & alii, interpretati ſunt verba hæc, tanquam Philoſophus loquatur de naturali & omnibus inſito appetitu quieſcendi in cubili, ſeu ſolvendi naturæ debitum penſum ſomni, & requietis. Cæterum ita exiſtimaſſe videntur, quia non conſuluerunt, aut expenderunt ſatis verſus ipſos Homeri, qui non de quiete naturali, ſed de appetitu Veneris loquitur, quamvis modeſtè utens cubilis voce. Quod primus Interpretum, quem viderim, obſervavit Petrus Victorius, & poſt ipſum Giphanius, quos imitatur Gallutius, quamvis neutrum alleget. Nimirum, verba Homeri finguntur prolata à Thetyde Achillem filium conſolante, cum mœreret ob interitum ſodalis, & proponente ipſi omnia, quibus levare dolorem poſſet, atque inter ea cibum, & uſum Veneris. Carmina loco allegato ſunt:

Τέκνον ἐμὸν, τί μέχρις ὀδυρόμενος, &c.
Fili mi, quouſque flens & dolens,
Tuum arrodes cor, memor neque cibi
Neque cubilis? bonum verò eſt mulieri in amore
Miſceri, &c.

Quare eleganter quidem, ſed non ſatis ad mentem Homeri, reddidit eos verſus, qui ita luſit:

Nate, quid uſque adeò miſeris conſumere curis?
Lumina quid fletu crucias, quid pectora queſtu?
Immemor ora cibo committere, feſſa quieti
Corpora? quid Veneris te non movet ulla voluptas?
Et pulchrum eſt blandis nonnunquam amplexibus uti
Conjugis, &c.

4. Suffragantur plura eidem interpretationi. Primum eſt, quod idem Philoſophus infrà lib. 7. appetitum Veneris inter cupiditates neceſſarias, ſeu naturales recenſeat: ut propterea hoc etiam loco eas collocaſſe inter communes & naturales cenſeatur. Secundum eſt: quoniam Ariſtoteles appetitum cubilis adſcribit nominatim juveni ac vigenti. Si autem ſenſus eſſet de quiete naturali, non eſſet quòd magis illius cupiditatem juveni adſcriberet, quam ſeni: cùm omnium hominum cujuslibet ætatis ſit quietem appetere. Non ergo appetitio cubilis eſt intelligenda de quiete naturali. Tertium: Quoniam verſibus Homericis Thetys exhortans Achillem, ut cubilis memor ſit, ſtatim addit de quo cubili loquatur: ſcilicet, non tam de illo, quod quieti deſervit, quàm quod propagandæ ſoboli. Quartum denique: Quia licèt appetitio Veneris non ſit neceſſaria conſervationi individui, eſt tamen neceſſaria ad propagationem conſervationemque ſpeciei: ideoque loco nuper indicato ex *lib.* 7. exiſtimat, eam cupiditatem non debere reprimi, aut prohiberi ab iis, qui Reipublicæ præſunt. Fateor, eam ipſam doctrinam corrigi debere ex Chriſtiana Philoſophia, quæ virginitatem, celi-

batum,

batum, & caſtimoniam Deo promiſſam, preſert matrimonio, omnemq́ue venereum uſum extra illud proſcribit, & damnat. Semper tamen verum exiſtit, omnibus hominibus, attento ſtatu naturæ lapſæ, eùm primùm ad vigentem ætatem pervenerint, commune eſſe, iis concupiſcentiæ motibus agitari, qui ad ſpeciei propagationem inclinant: quamvis in libera uniuſcujuſque poteſtate ſit non præſtare conſenſum, & ſervare illæſam pudicitiam juxta ſuum ſtatum

5. Poſterioris generis cupiditates, id eſt, peculiares, & adventitiæ ſunt, quas unuſquiſque hominum privatim habet ex ſuo genio. Neque enim ſunt communes inſtar illarum priorum, ſed variæ ac diſſimiles, juxta varietatem indolis, ac temperamenti in ſingulis naturæ humanæ individuis. Quidam eſu carnis delectantur: alii contrà ſolos piſces amant: & rurſus inter carnes, ac piſces ſua cuique cupiditas privata eſt, ut potiùs uno, quàm alio, delectetur. Quibuſdam vinum ingratum eſt: aliis verò ſuaviſſimum, & gratius melle. Melancholici amaro ſapore delectantur: ſuaviori autem dulcique quotquot ſanguine abundant. Borealium Regionum incolæ abundanter carnibus veſcuntur, & vino indulgent: parcè verò & moderatiùs, qui ad Occidentem & Auſtrum habitant. Imò & in diverſis Provinciis ejuſdem Regni ſatis vicinis, id experimento comprobatur. Aragonii enim, & Valētini in Hiſpania parciùs veſcuntur carnibus, quàm habitatores Caſtellæ, utrorumque finitimi. Porrò eæ omnes cupiditates, naturales ſunt quodammodo, prout ſequuntur temperamentum unicuique naturâ inſitum, quaſi appendix naturæ. Non tamen ſunt naturales priori illo ſenſu: quoniam non comitantur ubique naturam, ſed in hoc, aut illo individuo tantùm.

6. Obſervat Giphanius, diviſionem traditam cupiditatum vix diſſidere ab ea, qua uſi ſunt Epicurei. Ii enim trifariam diviſerunt cupiditates: ut quædam ſint naturales, & neceſſariæ: quædam naturales, & non neceſſariæ, quædam denique inanes. Quam diviſionem, veluti non ſecundùm artem factam, reprehendit Cicero *lib. 2. de Finibus*, licèt rem ipſam probet. Itaque potiùs voluptates dividi vult in naturales & inanes. Deinde naturales ſubdividit in neceſſarias, quales ſunt cibi & potus: & non neceſſarias, ut veneris, quatenus, ſcilicet, conſervationi uniuſcujuſque individui non ſunt neceſſariæ, ut ſuprà dictum eſt. Inanes denique Epicurus cenſuit, quas hoc loco Ariſtoteles ἰδίας, *proprias voluptates* appellat: ut nimiam cupiditatem honoris, imperii, gloriæ, deliciarum, & libidinum. De quo legendus Plato lib. 8. & 9. *Politic. De Republica*: ſimiliter & idem Ariſtot. infra *lib. 10. cap. 5.* ubi diſſerit de ſpeciebus voluptatum.

7. Diviſione cupiditatum tradita, exponit illarum uſum, & pronunciat, in iis, quæ naturales & communes ſunt, à paucis peccari, idq́ue per exceſſum. Frequenter enim homines comedunt, ac bibunt, quoadusque faciant ſatis neceſſitati naturali, neque inde excedunt. Aliqui tamen ſunt qui eam lineam prætergrediantur, ut lurcones, helluones, gurgites, ventres, & ad paſtum projecti, qui propterea ab Ariſtotele dicuntur γαςρίμαργοι, id eſt, *furentes circa ventrem*, ſive, ut Giphanius interpretatur, *ventres*. Neque enim Philoſophus eos tantùm ἀκολάςους, *intemperantes* appellandos putavit, niſi & præterea ea infami gaſtrimargiæ nota ſignificarentur, quæ ventris voraginem, & ingluviem ac rabiem denotat. Quin & præterea eos ſervilis & illiberalis genii arguit, quod ventris mancipia ſint, & peſſimæ conditionis ſervi, deditiorum inſtar. Qua Philoſophi doctrina mirè illuſtrari poſſunt verba illa Pauli ad Philippenſes 3. verſ. 19. *Quorum Deus venter eſt*. Nimirum, cùm id ſit uniuſcujuſque Deus, quod ille potiſſimùm colit, cui totus ſervit, & omnia ſua impendit; helluonibus Deus venter eſt. Nihil enim aliud curant, aut cogitant, quàm ut ventri ſerviant, tanquam mancipia, ut loquitur Ariſtoteles in præſenti, dum ait: *Quapropter* γαςρίμαργοι, *furentes circa ventrem dicuntur*: quia *ultra quam oportet ipſum implent, atque refarciunt. Tales autem ii ſiunt, qui mancipiis ſunt perſimiles*. Videturq́ue Paulus verbis paulò antè obſervatis alludere ad Dagon Deum Philiſthinorum, de quo agitur lib. primo *Regum*, capit. quinto: Dagon enim eſt Deus venter, quoniam ventris cauſsâ colebatur; ut ibidem ſacri Interpretes monent. Quare Cyclops helluo mactans arietes apud Euripidem accinit:

Quos ego nulli ſacrificio, niſi mihi: non Diis,
Sed huic ventri meo Deorum maximo.

Unde & Tertullianus lib. *de Jejuniis* cap. ult. ſic reprehendit guloſum quendam, quaſi aras erigentem ventri, illumq́ue colentem pſeudovirtutibus theologicis, tanquam Deum. *Apud te agape (charitas) in cacabis fervet, fides in culinis calet, ſpes in ferculis jacet. Sed major his eſt agape: quia per hanc adoleſcentes tui cum ſororibus dormiunt: appendix, ſcilicet, gulæ laſcivia atque luxuria eſt.* Nec diſſimile illud ejuſdem: *Deus tibi venter eſt, & pulmo templum, & aqualiculus altare, & Sacerdos coquus*. Huc ſpectat juramentum illud paraſiti apud Plautum: *Ita me amabit ſancta ſaturitas*. Ubi in ſaturitatem ventris, quaſi in Deum, jurat. Denique prodeſt Clemens Alex. 2. *Pædag.* cap. 1. ubi ita de guloſo loquitur: *Mentem in ventre infudit: admodum ſimilis piſci, qui Græcè* ὄνος, *id eſt, aſinus dicitur: quem quidem Ariſt. ſolum ex aliis animalibus dicit habere cor in ventre. Tales ſunt ii homines, qui in ventrem crediderunt*.

8. Ac meritò ſanè cupiditas gulæ appellatur ab Ariſt. gaſtrimargia, ſeu furor circa ventrem. quaſi enim quoddam genus furoris eſt, quo helluones aguntur. Quod optimè exponit Chryſologus ſerm. 41. dum ait de gula: *Non eſt ratio, ſed languor: non vita, ſed febris: phrenesis, non natura. Nam quoties ciborum cruditas vitalia deiicit, infirmat ſtomachum, corrumpit ſanguinem, vitiat humores, ſuccendit choleram, extremum febris gignit incendium; toties æger mentem perdit, amittit ſenſum, fertur deſideriis, contrariis urgetur, ſalutaria reſpuit, quærit noxia, fugit curam*. Similiter & Philo Hebræus lib. de *Agricultura* lurcones omnes furoris & libidinis accuſat, illis verbis: *Hanc ventris ingluviem pediſſequa à natura addita comitatur libido coitus, & œſtro pertinaci concita, & moleſtiſſimam rabiem afferens. Cùm enim è multis condimentis, potuq́ue meraciore contractâ crapulâ, gravantur homines; non ſunt ampliùs ſui compotes, ſed properantes ad amatorios concubitus, comeſſabundi oberrant januis*. Verùm & cognationem gulæ cum intemperantia libidinis, cauſſamq́ue conjunctionis utriuſque, ſæpe ab Ariſto-

Digitized by Google

tele traditam, aſſignat philoſophicè, atque opportunè admodum S. Baſilius lib. *De vera Virginitate*, ubi interrogat: *Quid illud eſt, quod animam in primis ad tactum corporis inquinat, & quodammodo corpus efficit, reliquorumque ſenſuum voluptates multis modis germinat?* Reſpondet verò huic quæſtioni: *Tactus ſcilicet, qui in guſtu eſt, quique corpus ad coitum paſſive titillat. Ex his procedit guſtus ille tactûs, ſequiturque concubitus. Subdit deinde rationem: Nam per guſtûs tactum ad ingluviem ventris jugiter voracitate delinita, impinguatur corpus: ipſum verò ferventibus in imis receſſibus humoribus lenibus concitatum, libdine ad concubitus tactum impatientiſſimè fertur.* Uſque adeò alligata eſt gula furori ac libidini. Legendus præterea Phil. lib. *de Somniis*, ac Tertullianus lib. jam allegato *de Jejuniis*, præſertim initio, ac lib. *De ſpectaculis* cap. 10. Tandenque, ut uno verbo dicam, nihil frequentiùs traditur à Patribus, & Philoſophis Ethicis, quàm furorem ventris, ſeu gulam, eſſe libidinis matrem, ac ſpeciem ejus præcipuæ intemperantiæ, quæ in rebus venereis cernitur.

9. Itaque in cupiditatibus naturalibus, qualis eſt appetitus cibi, pauci peccant: ii, ſcilicet, ſolùm, qui animo illiberali, ac ſervili ſunt. Quod intelligo de magno, ſeu notabili exceſſu: nam de parvo accipi non poteſt. Rari enim, & in paucis temperantes, ac prefecti homines ſunt, qui non excedant aliquantulum in cibo, & potu. Patet id ex D. Auguſt. lib. 10. *Confeſſ.* cap. 31. dicente: *Hoc docuiſti me Domine, ut quemadmodum medicamenta, ſic alimenta ſumpturus accedam? Et infrà: Quis eſt, Domine, qui non rapiatur aliquantulum extra metas neceſſitatis? Quiſquis eſt, magnus eſt, magnificet nomen tuum. Ego autem non ſum, quia peccator homo ſum.* Hæc ille tantus vir, atque eximiè piùs. Quid, quod nos homunciones, fateamur, frequentem in iis voluptatibus lapſum, penes exceſſum aliqualem? Vide cap. ſequens in Commentario circa finem. In iis verò cupiditatibus, quæ peculiares ſunt, ſive ſingulorum propriæ, & adventitiæ, addit Philoſophus, longè plurimos peccare, idque multipliciter. Huic claſſi accenſet delicta eorum, quos φιλοτοιούτους appellari ait, id eſt, talium rerum amatores, quales profectò ſunt, qni plus ſolito, & omnino immoderanter indulgent ſpectaculis, muſicæ, libidini, delicatis epulis, & exquiſitis potibus: nam & horum cupiditates cenſentur diverſæ à naturalibus & communibus; atque inter peculiares & adventitias numerantur. Igitur in hoc cupiditatum genere multipliciter delinquitur. Non enim ſolùm in exceſſu, ut de naturalibus dictum jam eſt: ſed ex pluribus aliis capitibus. Primò enim peccatur amando ea, quæ odio digna ſunt, ut alienum thorum, & omnem libidinem inconceſſam. Secundò, quoties amantur quidem ea, quæ amare licet, ſed tamen nimiùm, ſeu plùs juſto. Cujus exemplum, inter alia, exhibet Herodotus lib. 1. in Candaule Lydiæ Rege, qui uxorem ſuam ad inſaniam uſque deperibat, admirabaturque. Simileque eſt in iis, qni filios ſuos ultra modum amant, proptereaque vitia illorum non corrigunt, nec ab illicitis frænant; perincioſiori ſanè amoris genere, quam eſſet inteſtinum odium. Tertiò delinqnitur, quando delectationes expetuntur, vel ut à multis, id eſt, more vulgi, vel non ut oportet, vel non qua parte oportet. Nimirum, ea ipſa, quæ alioqui licet, uſurpantur ſæpe alienò modo, tempore, loco, ac circunſtantiis abhorrentibus à prudentia & pudore. Addit deinde, intemperantes exceſſu peccare in omnibus rebus, etiam in iis, in quibus delectatio mediocris eſt conceſſa: non enim delectantur juxta rationis præſcriptum, ſed more vulgi, ſive inſtar multorum. Cui doctrinæ conſonat quod idem Ariſt. tradit libello *De virtutibus* intemperantes, ac libidinoſos homines, plerumque etiam inverecundos, ſeu impudentes eſſe.

10. Circa ſecundam partem exponit, qualiter ſe tiabeant temperans & intemperans in moleſtia & dolore: aſſeritque, eos non perinde ſe gerere, ac virum fortem. Nimirum, dictum jam eſt ſæpe hoc ipſo libro, officium fortitudinis eſſe ſitum circa moleſtiam & dolorem, in vulneribus, in morte, & periculis ipſius. Quare vir fortis eſt ille, qui in iis moleſtiis & doloribus verſatur æquo animo, ac propter honeſtatem: timidus verò, qui aut ea mala refugit quoties ſubire deberet; aut ſubit quidem, ſed non æquo animo, aut propter honeſtatem. Temperans autem & intemperatus non ita ſe habent. Quippe temperatus ille eſt, qui ægrè non fert, aut facilè & æquo animo patitur abſentiam voluptatis, ſive rei jucundæ: intemperatus autem, qui ejuſmodi abſentiam ægrè fert, doletque defectum rei jucundæ. Quare duplex inter utroſque differentia eſt. Prima, quòd materia fortitudinis ſit dolor, ſive moleſtia præſens; temperantiæ verò deſiderium abſentis boni. Secunda, quòd dolor, ſive moleſtia, quàm moderatur fortitudo, procedit à malo quod opponitur bono utili, nimirum, corpori, & vitæ. Deſiderium autem voluptatis abſentis, quod moderatur temperantia, provenit a malo, quod opponitur bono jucundo, ſeu afferenti voluptatem. Cùm autem intemperantis appetitus effundatur ad concupiſcendum quicquid jucundum eſt, & non fiat ex toto voti compos, aut neque ex parte, dolet, ac triſtatur vehementer ex voluptatum abſentia. Quare meritò inquit Ariſt. cupiditatem rerum jucundarum in homine intemperante eſſe comitem doloris.

11. Dices: nequit unum contrariorum eſſe cauſſa alterius: ideoque nec nigredo albedinem, nec frigus calorem, nec virtus vitium afficere poteſt. Unumquodque enim generat ſibi ſimile. Atqui voluptas eſt contraria dolori & triſtitiæ. Ergo voluptas nequit in homine intemperato efficere dolorem & triſtitiam. Reſp. nec Ariſtotelem, nec nos dicere, dolorem poſitivè oriri ex voluptate, etiam in homine intemperato, ſed privativè tantùm. Intemperatus enira dolet, quia ſe conſiderat privatum voluptate, ſeu bono jucundo, quod exoptat & deperit. Hoc etiam modo dicitur privatio cauſſa appetitûs; & gubernatori navis tribuitur illius demeiſio, non quòd poſitivè illam dejecerit in profundum, ſed quòd prætermiſerit officium, ſeu id quod ſui muneris eſt.

12. Infertur ex doctrina tradita, dolores, moleſtias, & triſtitias, magis ſpectare ad fortitudinem, quàm ad temperantiam. Ratio eſt: Quia effectus ſecutus ex præſentia cauſſæ, magis ac principaliùs inſpicitur, quàm effectus ſecutus ex abſentia. Atqui fortitudo reſpicit dolores, ac moleſtias conſequentes ex præſentia cauſſæ, nimirum, rerùm terribilium: temperantia autem conſequentes ex abſentia rerum jucundarum, quæ deſiderãtur, & non

haben-

Digitized by Google

habentur. Ergo magis, ac principaliùs reſpicit Fortitudo, quam Temperantia, dolores ac moleſtias. Infertur deinde (quod Euſtratius hoc loco monet) intemperatorum hominum vitam, quamvis jucunda appareat, & deliciis plena, reipſa acerbiſſimam eſſe: quia cùm omnia concupiſcant, & non omnia ex voto accidant, neceſſum eſt, ut ex abſentia eorum triſtitiam & dolorem aſſiduum experiantur. Unde illud Senecæ 3. *de Benefic.* cap. 3. *Novis ſemper cupiditatibus occupati, non quid habeamus, ſed quid petamus, inſpicimus: non in id, quod eſt, ſed in id, quod appetimus, intenti.* Infertur denique, & è converſo, vitam hominis temperantis jucundiſſimam eſſe: quoniam licèt non nimiùm gaudeat rebus delectationem afferentibus, gaudet tamen mediocriter iis, quæ ſibi conceſſæ ſunt. Si autem non poſſit eas obtinere, æquo animo earum abſentiam ſubit. Quò ſpectat illud Democriti effatum, virtute temperantiæ ſuaviora reddi ea ipſa, quæ per ſe ſuavia ſunt. Et ſanè ita experimento deprehenditur in iis, qui frugalitatem amant. Etenim & panis ſiccus, & poma agreſtia, & ſimplicia olera, majorem iis voluptatem ingenerant, quàm helluonibus Principibus dapes, & epulæ exquiſitæ.

13. Circa tertiam partem procedit ad exponendum alterum vitium oppoſitum temperantiæ per defectum, atque adeò extremè oppoſitum intemperantiæ hucuſque explicatæ, qua peccatur per exceſſum. Illud autem, licèt proprio nomine careat, dicitur ab Ariſt. ἀναισθησία, ideſt, vacuitas ſenſûs, ſive ſtupor. Nam cui nihil eſt jucundum, nihilque inter hoc & illud intereſt, profectò is ab humanitate remotiſſimus apparet, imò & à conditione naturæ ſentientis: cùm & animantia bruta quibuſdam delectentur, & inter voluptates diſcernant. Quare id genus hominum vix in rerum natura videtur habere locum, ſed tantùm apud Comicos, ut idem Ariſt. obſervat lib. 3. *Eudemiorum*. Comici enim quandoque in fabulis ſuis introducunt quoſdam homines adeò agreſtes, & ab omni urbanitate alienos, ut omnem jucunditatem exoſam habeant: de quo etiam infrà lib. 4. cap. 8. Verùm eos rarò, aut nunquam exiſtere Cicero etiam notat *Oratione pro Cælio*, dum ait: *Quamobrem, ſi quem fortè inveneris, qui aſpernetur oculis pulchritudinem rerum, non odore ullo, non tactu, non ſapore capiatur, excludat auribus omnem ſuavitatem; huic homini ego fortaſſe & pauci Deos propitios, plerique autem iratos putabunt.*

14. Notandum verò eſt, ſtupiditatem hanc, ſive inſenſibilitatem, hoc loco accipi pro defectu oppoſito virtuti temperantiæ, ac proinde vituperabili. Alioqui enim poteſt eſſe aliqua ἀναισθησία, ſive ſenſûs vacuitas, quæ non habeat rationem defectus, nec vitii, aut oppoſitionem ullam cum temperantia. Pro cujus intellectu notandum cum Acciajolo, poſſe hominem conſiderari ſecundùm intellectum ſpeculativum, nobiliſſimaſque ejus operationes, & quodammodo divinas, quibus veritates rerum perfectè atque aſſiduò contemplatur (de quo infrà lib. 10. cap. 7. ubi de beatitudine theorica) aut etiam ſecundùm intellectum practicum, quo deputatur ad vivendum civiliter, ſeu in humano convictu. Priori conſideratione fieri poteſt, ut diuturno virtutum & ſapientiæ exercitio, quod in contemplatione ſitum eſt, comparet ſibi uſque adeò perfectum temperantiæ gradum, ut omnes corporis voluptates contemnat, neque ullo modo iis tangatur. Verùm id genus τῆς ἀναισθησίας, ſeu inſenſibilitatis, non vertitur vitio, nec defectui adſcribitur, ſed maximæ atque inſolitæ perfectioni, communem & humanam excedenti. Solùm itaque vitium, ac defectus temperantiæ oppoſitus eſt in iis, qui nullatenus dediti exercitio contemplationis, ſed deputati vitæ civili, ac degentes in humano convictu, uſque adeò indulſerunt voluptatibus ſenſuum, ut jam torpeant, & bruteſcant quodammodo, neque ulla de cætero voluptate tangantur.

15. Circa quartam partem deſcribit officium temperati hominis, quatenus differt ab intemperato, & ſenſu carente, tanquam à duobus extremis: aitque, illum mediocriter ſe habere circa voluptates, ut nec eas plus juſto amet, nec omnino recuſet, ſed menſurâ quadam. Ac primò quidem temperatus non delectatur rebus iis, quibus intemperans delectatur & gaudet: ſed potiùs *moleſtè fert*, ut interpretatur Argyropilus, ſive *offenditur*, ut Lambinus, ſive *angitur*, ut Gallutius poſt Turnebum vertit, quod in Græco eſt δυσχεραίνει. Cùm enim voluptates, quibus delectatur intemperans, ſint turpes, nequeunt non eſſe ingratæ ſtudioſo & temperanti viro. Secundò nec eas quidem delectationes, quæ conceſſæ ſunt, expetit pluſquam decet, aut alio loco, aut tempore, quam deceat. Tertiò, ſi eæ abſint, non propterea anxius eſt, aut dolet, ſed æquanimiter fert. Quartò eas ipſas moderatè perceptas refert in finem honeſtum, aut immediatè, ut in ordine ad caſtitatem; aut mediatè, ut in ordine ad bonam corporis valetudinem, & habitudinem, quam ipſam ordinat in exercitium optimarum virtutum. Nimirum, bona corporis habitudo, ut Ariſtoteles monet, eſt ſcopus, ſive finis, in quem temperantia dirigit voluptates conceſſas, non modò eas, quæ ſimpliciter neceſſariæ habentur, ſed illas etiam, quæ minùs neceſſariæ ſunt, & intra honeſtatis limites continentur. Quam doctrinam ex toto, aut potiore ſaltem parte, tradidit poſt Ariſt. Seneca Epiſt. 89 dum ait: *Temperantia voluptatibus imperat: alias odit, atque abigit: alias diſpenſat, & ad ſanum modum redigit: nec unquam ad illas propter ipſas venit.*

16. Ex qua doctrina infertur diviſio, ac ſubdiviſio accommodata voluptatum: ut quædam ſint per ſe turpes, ſeu naturâ ſuâ illicitæ: quædam per ſe honeſtæ: quædam denique interjectæ, ſeu mediæ inter præcedentes. Porrò turpes ſunt, quæ capiuntur ex omni inconceſſa libidine, ut ex ſtupro, inceſtu, adulterio, aliiſque ſimilibus: à quibus præcipuè abſtinet vir temperans. Honeſtæ per ſe ſunt, quæ capiuntur ex uſitato, mediocri, ac proportionato cibo, & potu, ambulatione, exercitatione, aliiſque ejuſmodi præſidiis, naturâ ſuâ ordinatis ad bonam valetudinem comparandam, aut retinendam: nimirum, *ut ſit mens ſana in corpore ſano*. Et in his poſitivè verſatur vir temperans: quoniam, ut paullò antè obſervavimus, omnes voluptates conceſſas refert proximè in bonam valetudinem, vigoremque animæ & corporis. Denique interjectæ, ſeu mediæ, ſunt quæ percipiuntur ex delicatioribus cibis, potatu jucundiori, aut uſu veneris conceſſo intra matrimonium. Et in his etiam verſatur virtus temperantiæ.

17. Sed tamen ut hæ ipſæ voluptates mediæ admittantur à viro temperante, præſcribuntur ab Interpretibus aliquot regulæ cum ipſo Ariſtotele. Prima, ut non noceant bonæ habitudini; ſeu valetu-

letudini corporis, qualiter nocere ſolent, quoties ultra mediocritatem, ſeu in exceſſu aliquo ſumuntur oblectamenta exquiſiti cibi, & potus jucundioris, aut conceſſæ Veneris. Secunda, ne exuperent vires facultatum, ſeu bonorum fortunæ uniuſcujuſque: nam pauperem dedecet exquiſitus cibus, ac pretioſus potus. Unde obiter admonemur, quicumque ratione ſtatus Religioſi adſtringimur ad ſervandam paupertatem Deo promiſſam, ne in cibo, potu, aut quolibet uſu noſtro, ſit, vel appareat quicquam exquiſitum, aut pretioſum, vel quod magno ſumptu paretur. Hoc enim & ſtatus ipſe paupertatis proſcribit, & in Jure prohibitum eſt *Clement. Ne in agro Dominico, de ſtatu Monach.* Tertia, ut non pugnent cum honeſtate: Quod intelligo de iis, non naturâ ſuâ conſideratis (ſic enim eſſent delectationes per ſe turpes, de quibus ſuprà) ſed in hoc etiam ſingulari. Ubi enim quis percipit ex iis oblectamentis, aliàs conceſſis, ſe provocari nimiùm in libidinem, aut affectum turpem qualitercumque, ideoque ſibi proximè imminere ſpiritualem ruinam; abſtinere debet ab iis, & contentus eſſe neceſſariis ad vitæ ſuſtentationem. Has omnes præceptiones ſervat, & promptè exequitur vir temperans, quoniam in omnibus ſe exhibet, prout recta poſtulat ratio.

Vide D. Thomam 2. 2. q. 142. atque ipſius Interpretes.

CAPUT DUODECIMUM.

De Temperantiæ extremis.

NOSTRA autem ſponte, magis intemperantia, quàm timiditas, comparatur. Hæc enim ob voluptatem, timiditas fit ob dolorem: quorum alterum expetimus, alterum fugimus. Et dolor quidem diſtrahit, atque corrumpit naturam ejus, qui habet ipſum: voluptas autem nihil tale facit. Magis igitur intemperantia noſtra ſpontè, quàm timiditas, adquiritur. Quapropter & reprehenſione magis eſt digna. Nam ad res afficientes voluptate, facilius eſt aſſueſcere: ſunt enim complures tales in vita. Et aſſuetudo fit ſine periculo: in rebus autem formidoloſis, contrà. Videbitur etiam timiditas non perinde, atque ſingula, ſpontè agendi principio ſubjici. Hæc enim dolore vacat: ſed illa adeò dolore diſtrahunt, ut & arma proiicere, & cætera contra decus agere compellant: quapropter & violenta eſſe videntur. At intemperantia fit contrà. Singula nanque ſpontè agendi principio magis ſubjiciuntur: quippe cùm intemperans ea percupiat, atque affectet: totum autem minùs: nemo enim cupit intemperans eſſe. Nomen autem intemperantiæ, & ad puerilia delicta transferimus: habet enim ſimilitudinem quandam. Utrum autem ab utro dicatur, nihil ad præſentem refert ſermonem: conſtat tamen à priore poſterius dici, atque non abſurdè videtur eſſe translatum. Eſt enim caſtigandum, & temperandum id omne, quod turpia concupiſcit, & incrementum ſuſcipit magnum, atque luxuriat. Tale autem eſt ipſa cupiditas maximè, atque puer. Nam & pueri cupiditate vivunt, & in his ipſis maximè viget appetitio rerum earum, quæ voluptate afficiunt. Si igitur non obtemperet, neque ſubjici patiatur, nimirum efferetur. Eſt enim voluptatum appetitio inſatiabilis, & undique adeſt imprudenti, & ipſe cupiditatis actus id, quod ejuſdem generis eſt, auget. Quod ſi magnæ ſint, vehementeſque cupiditates, rationem quoque extrudunt, atque ejiciunt. Quam ob rem mediocres ſint ipſæ, & perpaucæ, & rationi non adverſentur oportet. Atque id, quod eſt tale, obediens, & temperatum, caſtigatumque vocamus. Sed ut vivere puerum ſub pædagogi præceptis oportet, ſic & cupiendi vis cupere debet perinde, atque ratio jubet. Idcircò temperantis cupiditatem concordem eſſe cum ratione oportet: nam utriuſque propoſitum eſt honeſtas. Atque vir temperans ea cupit, quæ cupere oportet, & ut oportet, & quando oportet. Hoc autem modo & ipſa ratio dictat. Hæc igitur ſint de temperantia dicta.

SUMMA

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS DUODECIMI.

Inſtituta comparatione Temperantiæ cum timiditate, una ab altera ſecernitur. Intemperantem ſe gerere inſtar puerorum: Temperans qualiter ſe habeat circa voluptates & cupiditates.

COMPARAT Philoſophus in hoc capite Temperantiam cum timiditate, & diſcernit utramque. Dividitur autem illud in tres partes. Io prima earum comparatur multiplici ratione temperantia cum timiditate. Io ſecunda oſteoditur intemperantiam eſſe ſimilem delictis puerorum, quæ tamen non ſunt habitus, vel operationes vitioſæ, ut illæ, quæ ab iotemperante præſtantur. In tertia denique decernit, quomodo ſe gerat temperans in cupiditatibus, & voluptatibus.

2. Circa primum ſtatuit intemperaniiam magis ſpontè fieri, ſeu generari, quàm timiditatem. Quod ſic ferè probat. Magis ſpontè generatur qnicquid fit ob voluptatem, quam ob dolorem. At intemperantia fit ob voluptatem, timiditas autem ob dolorem. Magis ergo ſpontè generatur iotemperantia, quàm timiditas. Minor ſe ipſa patet. Major conſtat: quia magis ſpontaneum eſt id, quod expetimus, quàm id, quod fugimus. Expetimus autem id, quod fit ob voluptatem, & fugimus quicquid ad dolorem ſpectat. Deinde aliter ſuadetur eadem major: Quia timiditas generatur ex eo quod dimovet, ac diſtrahit naturam, ſcilicet, ex dolore: iotemperantia autem ex eo, quod demulcet & lætificat. Magis ergo ſpontanea eſt intemperantia, quàm timiditas.

3. Ex qua doctrina infert Philoſophus, intemperantiam eſſe vituperabiliorem timiditate. Duorum enim vitiorum illud vituperabilius eſt, quod eſt magis ſpontaneum. Cùm ergo oſtenſum ſit, intemperantiam magis ſpontaneam eſſe, quàm timiditatem, conſequens eſt, ut & vituperabilior ſit. Deinde, ex duobus vitiis, quod facilius declinatu eſt, liberiori voluntate contrahitur, & proinde eſt pejus. At intemperantiæ vitium facilius declinatu eſt, quam timiditas: quia in temperantia, ſeu receſſu à voluptatibus, nullum apparet periculum: in fortitudine autem, ſeu depulſione timoris, ubi quis aggreditur ardua, apparet periculum. Ergo vitium intemperantiæ liberiori voluntate contrahitur, quàm timiditatis, atque adeò pejus eſt.

4. Infert præterea, timiditatem & intemperaotiam noo eodem ordine, ſed contrario, ſubjici principio ſpontè agendi: idque probat hoc pacto: Illa vitia, quæ ita ſe habent, ut alterius objectum ſit magis ſpontaneum, quàm ipſe habitus vitii; alterius verò habitus magis ſpontaneus ſit, quàm objectum; oppoſito modo ſe habent in ſubjectione ad principium ſpontè agendi: ut maoifeſtum videtur. At hujuſmodi ſuot intemperantia, & timiditas. Ergo oppoſito modo ſe habeot in ſubjectioœ ad principium ſpontè agendi. Probatur minor. Intemperantia enim eſt talis habitus vitii circa voluptates objectivas, ut nemo velit habitum ipſum directè, nec expetat eſſe intemperantem, ſed tantùm voluptates ipſas appetat: Contrà verò timiditas eſt talis habitus vitii, ut timidus magis velit ſubire habitum ipſum, & eſſe timidum, quàm perſerre dolores, qui ſunt timiditatis objectum. Idque totum judicio hominum conſtat. Si enim intemperans rogetur, velitne eſſe iotemperans, an potiùs voluptatem capere; illud oegabit, & hoc poſteriùs ſatebitur. Timidus verò rogatus, an velit eſſe timidus, ao verò, perſerre aſpera, & terribilia; hoc poſtremum negabit, & primum fatebitur. Ergo ita ſe habent intemperantia, & timiditas, ut prioris objectum ſit magis ſpontaneum, quàm ipſum vitium; poſterioris verò objectum, minùs ſpontaneum, quàm ipſe habitus.

5. Circa ſecundam partem decernit, intemperantiam eſſe ſimilem vitiis puerorum, quæ tamen verè vitia noo ſunt. Nomen enim luxuriæ ad delicta puerorum refertur per ſimilitudioem alterius ad alterum. Scilicet, cupiditas ſe habet ad rationem, ſicut puer ad pædagogum. Sicut enim puer non obediens præceptis pædagogi ſui, nimiùm effertur, & abſque fræno in vitia præceps it; ita & cupiditas, niſi rationi ſubdatur. Hæc vero analogia meliùs intelligitur in ipſo textu Græco, ubi intemperantia dicitur *ἀκολασία*, quaſi impuoitas, & iotemperatus *ἀκόλαστος*, quaſi incaſtigatus, aut impunitus. Quemadmodum ergo puer à pædagogo incaſtigatus, exorbitat in cupiditatibus, & effrænis fit; ita & appetitus intemperantis, ſi rationis fræno non cohibeatur, exorbitat, & vitiis inſordeſcit.

6. Circa tertiam denique aſſerit, oportere ut concupiſcentia hominis temparati, ſit concors rationi: quia utriuſque propoſitum eſt honeſtas. Quare temperans illa ſolùm appetit, quæ decent, & quemadmodum, & quando decent, & qualiter conſormia ſunt præſcripto rationis. Sive, ut capite præcedenti dixerat, *temperans in his rebus medio quodam modo ſe habet. Nam nec delectatur iis quibus intemperans maximè, ſed angitur potiùs: nec omninò quibus rebus non decet; nec valdè dolet ſi ulla ejuſmodi deſint; nec cupit, niſi moderatè; neque magis quàm decet, nec quando dedecet, nec quid omnino ejus generis. Quæ autem ad valetudinem pertinent jucunditates, vel bonam corporis habitudinem, eas moderatè, & ut decet concupiſcit: cæteraſque res jucundas, quæ his non ſint impedimento, aut contra honeſtatem, aut ſupra facultates.* Scilicet, ut ex profeſſo docet Sanctus Thomas 2. 2. quæſt. 141. artic. 6. regula temperantiæ deſumitur ſecundùm neceſſitatem præſentis vitæ. Quod & priùs tradiderat Sanctus Augu-

Auguſtinus libro *De moribus Eccleſiaſticis* cap.21. illis verbis. *Habet vir temperans, in rebus mortalibus, atque fluentibus, vitæ regulam: ut eorum nihil diligat, nihil per ſe appetendum putet, ſed ad vitæ hujus, atque officiorum neceſſitatem, quantùm ſatis eſt, uſurpet, utentis modeſtia, non amantis affectu.* Quare aliqui apud Clementem Alexandrinum. 2. *Pædagogi* cap. 1. taxantur, quòd ſint, & vivant, ut edant, & ſaturentur: alii è converſo laudantur, quòd edant ut ſint. Idemque poſtea lib. 3. cap. 7. ſtatuit menſuram earum rerum eſſe neceſſitatem corporis, ſicut calcei menſura eſt neceſſitas pedis. Quod ipſum, adhuc ex doctrina, & conſilio Philoſophorum, præſertim Pythagoræ & Platonis, tradit eleganter Sanctus Baſilius magnus Homil. *de legendis cum fructu libris Gentilium.*

Vide D. Thomam 2. 2. quæſt. 142. atque illius Interpretes.

LIBER

LIBER QUARTUS ETHICORUM ARISTOTELIS AD NICOMACHUM.

SUMMA LIBRI.

POSTQUAM Ariſtoteles diſſeruit de Fortitudine & Temperantia, pergit ad exponendum reliquas virtutes morales, exceptâ Juſtitiâ, de qua fusè tractaturus eſt libro quinto proximè ſequente. Hunc verò ordine quartum dividit in quinque tractatus. In primo agit de Liberalitate & Magnificentia, quæ verſantur in pecuniis. In ſecundo de Magnanimitate & Modeſtia, quæ ſunt circa honores. In tertio de virtute illa, quæ animum circa mala externa moderatur, & dicitur Manſuetudo, vel lenitas. In quarto de iis virtutibus, quibus curæ eſt convictus humanus: ſcilicet, de Affabilitate, Veritate, & Comitate. In quinto denique de Verecundia: quæ licèt propriè non ſit virtus, eſt tamen virtuti admodum ſimilis.

CAPUT PRIMUM.

De Liberalitate, ejuſque extremis.

ARIST. Λέγωμεν δ' ἑξῆς περὶ ἐλευθεριότητος, &c.

DEINCEPS autem de liberalitate dicamus. Videtur itaque mediocritas circa pecunias eſſe. Non enim bellicis in rebus ipſe vir liberalis, nec in quibus laudatur vir temperans, nec etiam in judiciis, ſed in dandis, capiendiſve, & magis in dandis pecuniis laudatur. Atque pecunias ea dicimus univerſa, quorum æſtimatio menſuratur nummo. Eſt autem circa pecunias exuperatio quidem prodigalitas, defectus autem illiberalitas: & illiberalitatem quidem, ac avaritiam iis ſemper accommodamus, qui magis, quam oportet, pecuniis ſtudent. Prodigalitatem verò nectentes nonnunquam afferimus. Nam eos homines, qui ſunt incontinentes, & ob intemperantiam pecunias profligant, prodigos vocitamus. Quapropter tales homines ſunt flagitioſiſſimi: multa nanque vitia ſimul habent. At non propriè tali nomine nuncupantur. Eſt enim prodigus, qui malum unum aliquod habet, corrumpere, inquam, patrimonium. Prodigus enim eſt, qui ob ſeipſum perditur. Videtur autem & patrimonii diſſipatio, interitus quidam ipſius eſſe, propterea quòd patrimonio, ac facultatibus vivitur. Hoc igitur modo prodigalitatem accipimus. Rebus autem his, quarum eſt aliquis uſus, & benè uti, & malè etiam poſſumus: at divitiæ res ſunt tales. Is autem optimè re quavis utitur, qui eam virtutem habet, quæ ad rem

illam

illam accommodatur. Et divitiis igitur optimè is utetur, qui virtutem eam habet, quæ ad pecunias attinet. Hic autem eſt ipſe vir liberalis. Atqui ſumptus quidem, datioque pecuniarum, eſt uſus earum: acceptio verò, conſervatioque poſſeſſio potiùs eſſe videtur. Quocirca viri liberalis eſt potiùs dare quibus oportet, quàm capere unde oportet. Eſt enim ipſius virtutis, beneficia potiùs conferre, quàm ſuſcipere: & honeſta potiùs agere, quàm non agere turpia. Non eſt autem obſcurum, cùm das quidem, ſequi ut beneficia conferas, honeſtaque agas: cùm capis verò, ut ſuſcipias, aut non turpia agas. Gratia prætereà ſequitur eum, qui dat, non eum, qui non capit. Et laus etiam magis. Faciliùs eſt etiam non accipere, quàm dare. Homines enim multò minùs erogant ſua, quàm non accipiunt aliena. Ii quoque, qui dant, liberales dicuntur: ſed qui non accipiunt, non ob liberalitatem, ſed ob juſtitiam potiùs laudantur. Qui verò capiunt, non laudantur valde. Liberales inſuper homines, maximè omnium ferè ſtudioſorum amantur: proſunt enim. At id conſiſtit in dando. Omnes autem actus virtutum honeſti ſunt, & honeſtatis cauſsâ fiunt. Et liberalis igitur honeſtatis cauſsâ dabit. Et rectè dabit enim quibus oportet, & quod oportet, & cùm oportet: cæteraque omnia obſervabit, quæ dandi actum rectum ſequuntur. Et etiam cum voluptate, vel ſine ullo dolore. Id enim, quod per virtutem efficitur, afficit voluptate: aut fit cum indolentia ſanè, minimè verò affert dolorem. At is, qui dat quibus non oportet, aut non honeſtatis gratiâ, ſed ob aliam cauſſam, non liberalis, ſed alius quidam dicetur. Et itidem is, qui dando dolet: honeſtis enim actibus talis pecunias anteponet: quod quidem non eſt liberalis. At verò neque capiet unde non oportet. Talis enim acceptio non eſt ejus, qui pecunias non magnifacit. Nec etiam, ad poſtulandum propenſus erit. Facilè nanque ſuſcipere beneficia, non eſt hominis beneficia conferentis. Verùm unde oportet accipiet, ex propriis, inquam, rebus: non quia id ipſum honeſtum ſit, ſed quòd neceſſarium, ut donare poſſit. At neque res ſuas negliget: quippe cùm per illas quibuſdam affectet opem afferre. Neque quibuſvis dabit: ut quibus oportet, & quando, & ubi eſt honeſtum, donare poſſit. Ad homiuem prætereà liberalem pertinet in primis, ut in dando adeò exuperet: ut ſibi ipſi pauciora relinquat. Eſt enim liberalis non ad ſe ipſum reſpicere. At enim pro facultatibus ipſa liberalitas dicitur. Liberalis enim actio, non in multitudine rerum quæ dantur, ſed in habitu dantis conſiſtit. Hic autem pro facultatibus erogat. Nihil igitur prohibet, eum magis eſſe liberalem, qui pauciora donat, ſi modò minores ei ſint facultates. Magis autem ii liberales ſint, qui non compararunt ſibi facultates, ſed ab aliis acceperunt. Nec enim experti ſunt indigentiam: & opera omnes ſua amant, ut parentes, atque poëtæ. At verò facilè non eſt, liberalem divitem eſſe: quippe cùm non ſit ad capiendum, & conſervandum, ſed ad erogandum proclivis, neque magni per ſe faciat ipſas pecunias, ſed cauſsâ dandi. Quapropter & accuſatur Fortuna, quòd homines ii, qui maximè ſunt digni, minimè ſunt locupletes. Accidit autem id ipſum non ſine ratione. Fieri enim non poteſt, ut is pecunias habeat, qui non adhibet diligentiam, ut paret ipſas: quemadmodum & cæteris in rebus fieri ſolet. Attamen non dabit quibus non oportet, neque quando non oportet, & de cæteris talibus ſimili modo. Non enim ageret liberalitatis ipſius lege: & conſumptis ad hæc ipſa fortunis, ad ea, quæ oportet, & cùm oportet, ſumptus facere, dareque non poſſet. Etenim is eſt, ut paulò ante diximus, liberalis, qui pro facultatibus erogat, & in quibus oportet. Qui verò exuperat, prodigus eſt. Quocirca tyrannos prodigos non dicimus: non enim facile videtur eſſe dando, ac erogando, tantam rerum, quas habent, copiam exuperare. Cùm igitur liberalitas mediocritas ſit circa dandas, capiendaſque pecunias, liberalis dabit quibus oportet, & quod oportet, tam in parvis, quàm etiam in magnis, atque cum voluptate, & accipiet unde oportet, & quod oportet. Nam cùm virtus circa utrunque ſit mediocritas, utrunque faciet ut oportet: ſequitur enim dationem bonam, talis acceptio. Ea verò, quæ non eſt talis, contraria eſt. Hæc igitur, quæ ſequuntur, fiunt in eodem ſimul: contraria verò non fiunt. Quod ſi præter id, quod oportet, & bene ſeſe habet, contigerit ipſum pecunias erogare, dolebit ſanè; moderatè tamen, & ut oportet: ad virtutem enim pertinet, ut pro quibus oportet, & ut oportet, voluptas fiat, ac dolor. Eſt etiam in rebus pecuniariis lenis ſocius ipſe vir liberalis. Poteſt enim injuriam pati, quandoquidem pecunias non multifacit: magiſque moleſtè fert, ſi quid, cùm oporteret, non erogaverit, quàm dolet, ſi quid, cùm non oporteret, erogaverit; Simonidiſque

ſen-

ſententiam non probat. Prodigus autem, & in his ipſis delinquit, nec enim lætatur, nec dolet pro quibus oportet, & ut oportet. Atque hoc magis patebit per ea, quæ deinceps dicemus. Diximus autem, exuperationem quidem eſſe prodigalitatem, defectum autem illiberalitatem: & in his duobus, in datione videlicet, atque acceptione, & ſumptum enim in datione ponimus. Prodigalitas igitur in dando quidem, & non in capiendo exuperat, in capiendo autem deficit. At illiberalitas, ac avaritia, deficit quidem in dando, exuperat autem in capiendo, in parvis tamen. Prodigalitatis igitur illa duo non nimiùm ſimul perſiſtunt. Non eſt enim facile, nulla ex parte capientem cunctis donare. Citò nanque deficiunt patrimonia privatorum hominum erogantium: qui quidem & prodigi ſunt. Atque talis non paullò melior videbitur eſſe illiberali. Et ab ætate enim, & ab egeſtare facilè curari, & ad mediocritatem accedere poteſt. Nam habet ea, quæ ſunt hominis liberalis. Dat enim, & non accipit, quanquam neutrum facit ut oportet, ac rectè. Quod ſi ad hoc aſſueſcat, vel aliquo modo mutetur, fiet utique liberalis. Etenim dabit quibus oportet, & capiet unde oportet. Quapropter & videtur non eſſe moribus pravis. Non eſt enim improbi, nec ingeneroſi, tam in dando, quàm in non capiendo exuperare: ſtolidi tamen. Qui verò hoc modo eſt prodigus multò melior eſt illiberali, atque avaro: cùm ob ea, quæ dicta ſunt, tum etiam quia prodigus quidem compluribus prodeſt, illiberalis autem nemini, ne ſibi ipſi quidem. Sed plerique prodigorum, ut dictum eſt, & accipiunt unde non oportet, & ſunt hoc ipſo liberales. Ad capiendum autem proni fiunt, quia cupiunt quidem erogare. Hoc autem facilè nequeunt facere, cùm citò facultates ipſis deficiant. Itaque ex alienis dare coguntur. Et ſimul quia nulla eſt eis honeſtatis cura, ſine ullo diſcrimine, & undique capiunt. Dare nanque percupiunt: quonam autem modo, aut unde, nullum eſt apud ipſos diſcrimen. Quapropter nec dationes ipſorum ſunt liberales. Non enim ſunt honeſtæ, nec honeſtatis gratiâ, nec ut oportet efficiuntur. Sed interdum quos oportet eſſe pauperes, eos divites faciunt: & iis quidem, qui moderati ſunt moribus, nihil dant; adulatoribus autem multa, aut quanpiam aliam afferentibus voluptatem. Quam ob rem & plerique ipſorum intemperantes ſunt. Nam cùm facilè erogent, proni ſunt & ad ſumptus in flagitiis faciendos. Atque quia non ad honeſtatem vivunt, ad voluptates declinant. Prodigus igitur ſi nullam prorſus habeat emendationem, ad hæc tranſgreditur: curâ verò, diligentiaque adhibita, ad medium, & ad id, quod oportet tandem devenerit. At illiberalitas, ac avaritia, incurabilis eſt. Etenim & ſenectus, & imbecillitas omnis, avaros efficit. Eſtque hominibus inſita magis, quàm prodigalitas. Plerique nanque cupidi ſunt magis pecuniarum, quàm ad dandum proclives. Extenditur præter eà longè, & plures ſpecies ſubit. Complures enim ſunt illiberalitatis, ac avaritiæ modi. Nam cum in duobus hiſce conſiſtat, in defectu, inquam, dandi, & exuperatione accipiendi: non in omnibus ineſt tota, ſed interdum ſejungitur: & quidam in capiendo exuperant, quidam in dando deficiunt. Qui nanque talibus appellationibus nuncupantur, parci, tenaces, aridi, omnes in dando deficiunt, aliena verò non appetunt, neque accipere volunt. Quidam enim in dando deficiunt, propter moleſtiam quandam, turpiumque rerum cautionem: videntur enim nonnulli, vel ſaltem ajunt, ob eam rem ſuam conſervare, ne compellerentur aliquando turpe aliquid agere. Ex his eſt & ipſe cumini ſector, & quivis talis, qui quidem ab exuperatione non dandi cuiquam nomen habuit tale. Quidam verò ob metum abſtinet alienis: quippe cum non facile ſit ipſos aliena, & non alios res ipſorum accipere. Itaque nec accipere ipſis nec dare placet. Quidam autem in capiendo exuperant undique, & quidvis capientes: quales ſunt ii, qui operationes illiberales exercent, ut lenones omnes, & omnes tales, & fœneratores, & qui dant parva pro magnis: hi nanque omnes, unde non oportet, & quantùm non oportet. Communis autem ipſis omnibus eſſe videtur, turpis comparatio lucri. Univerſi nanque gratiâ lucri, & hujuſce quidem parvi, probra ſuſtinent. Eos enim, qui grandia unde non oportet, & quæ non oportet, accipiunt, ut tyrannos civitates expugnantes, & templa ſpoliantes, non illiberales, ſed pernicioſos, ſed impios, ſed injuſtos potiùs appellamus. Aleatores tamen, & fures, atque latrones, illiberales ſunt. Turpi enim verſantur in lucro. Omnia nanque cauſsâ quæſtus agunt, & ſuſtinent probra. Atque fures quidem capiendi gratiâ, maxima pericula ſubeunt. Aleatores autem ab amicis, quibus dare oportet, lucrantur. Utrique igitur unde non oportet lucrari volentes ſordidi quæſtus cauſsâ, turpi in lucro verſanrur, & omnes tales accipiendi actus, illiberales ſunt. Meritò

autem illiberalitas liberalitati contraria dicitur. Nam & majus eſt malum quàm prodigalitas: & homines magis hac ipſa peccant, quàm ea, quàm diximus, prodigalitate. De liberalitate igitur, & vitiis ipſi contrariis, hæc dicta ſufficiant.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS PRIMI.

Liberalitatem eſſe mediocritatem circa pecunias, veluti interjectam extremis vitiis prodigentiæ, & avaritiæ. Quæ conditiones exigantur ad præcipuum Liberalitatis actum: quæ etiam proprietates ſint viri liberalis. Ipſa autem virtus qualiter utrique extremo comparetur, & utrùm eorum pejus ſit.

POTEST caput hoc commodè dividi in quatuor partes. In prima aſſignatur materia, circa quam verſatur Liberalitas, & vitia ipſi contraria. In ſecunda traduntur cautiones quædam, functioneſque propriæ ejuſdem virtutis, & circunſtantiæ ſervandæ in actibus dandi & accipiendi, ut ſecundùm Liberalitatem ſint. In tertia diſſeritur de prodigo & avaro; & obſervatur quomodo, & in quibus exuperet prior, ac deficiat poſterior. In quarta denique agitur ſpeciatim de illiberalitate, ſeu avaritia, ac multiplici modo peccandi in illa, ac difficultate ſanandi in iis, qui tam turpi morbo ægrotant.

2. Circa primam partem docet, pecunias eſſe materiam Liberalitatis, ſcilicet, remotam, ut communiter Interpretes hoc loci obſervant cum Euſtratio. Nam proxima materia virtutum moralium non eſt aliquid externum, ſed cupiditas, perturbatio, ſeu affectio aliqua, ut lib. 2. generatim ſtatutum eſt. Quare materia proxima Liberalitatis eſt affectio, ſeu cupiditas pecuniæ, quam moderatur; remota autem, pecuniæ ipſæ. Sic materia proxima fortitudinis eſt timor & audacia: remota verò res terribiles, & pericula mortis, quæ timemus, vel audacter amplectimur. Porrò liberalitatem in pecuniis verſari, probat ferè ſic Ariſt. Quælibet virtus, proindeque & liberalitas, verſatur in ea materia, in qua laudatur quiſquis bene ſe gerit. Laus enim virtuti debetur, ut lib. 1. cap. 12. traditum eſt. At vir liberalis laudatur, quoties bene ſe gerit circa pecunias. Non enim vir liberalis, quà liberalis eſt, laudatur ex alio capite, quanquam cæteroqui in rebus bellicis fortiter ſe gerat, aut circa voluptates corporis temperanter ſe habeat, aut in judiciis ritè ac ſanctè verſetur. Liberalitas ergo in pecuniis, tanquam in materia propria, verſatur. Addit ſtatim, verſari liberalitatem, tum in largitione pecuniarū, tum & in acceptione: magis autem in largitione. Cujus doctrinæ ratio poteſt facilè erui ex præcedenti diſcurſu: ſed tamen infrà uberiùs probabitur.

3. Nomine autem pecuniarum Græcè τῶν χρημάτων, intelligit omnia illa, quorum æſtimatio nummo æſtimatur. Apud Græcos enim ea appellatione non ſolum cenſentur nummi, ut aurei, argentei, & moneta quælibet; ſed etiam res omnes pretio æſtimabiles: ut prædia, domus, greges, arbores, ſervi, & ſupellectilia quælibet in uſum rei familiaris. Quod idem ſignificationis genus habet pecunia apud Latinos: ideoque Cicero quandoque hæreditatem appellat *defuncti pecuniam*. Similiter & apud Juriſconſultos pecuniæ appellatione intelligenda veniunt quæcunque pretio æſtimantur; ut patet ex l. 4. 22. 125. & 222. ff. *de Verb. ſignific.* Excipiuntur ab iis res ſacræ, quoniam excellentiores ſunt, quàm ut prætio æſtimentur. Itaque materia in qua verſatur liberalitas, eſt pecunia: ſcilicèt, ut ipſe Philoſophus hoc loco exponit, *univerſa quorum æſtimatio menſuratur nummo*.

4. Addit ſtatim, vitia oppoſita liberalitati, ſcilicet, prodigentiam & illiberalitatem, etiam verſari in pecuniis; illam per exuperantiam, hanc verò per defectum. Commune ſiquidem eſt omnibus vitiis extremè oppoſitis verſari circa materiam virtutis contrariæ, iiſque interceptæ. Atqui prodigentia & illiberalitas ſunt vitia extremè oppoſita, & contraria liberalitati. Ergo eadem pecunia, quæ eſt materia liberalitatis, eſt etiam illiberalitatis & prodigentiæ. Porrò Ariſt. prodigentiam Græcè *aſotiam* vocat: quam vocem Latini etiam uſurpârunt, quamvis frequenter prodigentiam dicant. Gellius enim aſotiam appellat, ac ſi jam facta fuiſſet vox inter Latinos familiaris: & Cicero in 2. *de Finibus* aſotos eos dicit, qui luxui popinationi, atque ingluviei ventris dediti, dilapidant, atque obliguriunt facultates ſuas. Quin & Theophilus Juriſconſultus, qui juſſu Imperatoris Juſtiniani libros *Inſtitutionum* è Græco latinè reddidit, pro eo quod eſt ἀσώτως ζῆν, vertit, *luxurioſè vivere*; tanquam aſoti ii ſint, qui diſſipatione patrimonii in helluatione & luxu, eo devenerint, ut volutentur in turpiſſimæ laſciviæ cæno. Cæterum, quemadmodum eſſe poteſt prodigentia nulli alteri vitio conjuncta, ita etiam aſotia quandoque accipitur, & propriè loquendo accipi debet pro eo vitio, quo quis res, ſive facultates ſuas diſſipat, ac negligit earum cuſtodiam. Aſotia enim Græcè dicitur à σώζειν, quod eſt ſervare, & ab α privativo; quaſi qui eo vitio ægrotat neſciat ſervare res ſuas, ſed imprudenter dilapidet, & expendat: quo ſenſu accipitur leg. 1. ff. *de Curatoribus funerum*, qui ibidem prodigus appellatur, ſicuti & everſor patrimonii apud Cajum lib. 1. *Inſtitut. de Tutelis*. Et ſanè ad mentem Ariſt. hoc poſteriori ſenſu accipit debet aſotia in præſenti: nimirum, prout eſt mera prodigentia oppoſita liberalitati. nam alioqui, & quatenus intemperantiæ conjuncta, opponitur Temperantiæ.

5. Deinde ſubiungit alterum vitium liberalitati oppoſitum per defectum, quod ἀνελευθερίαν vocat, id eſt, illiberalitatem, ſeu avaritiam: quæ nunquam accipitur, niſi pro vitio oppoſito liberalitati per defectum; cùm tamen aſotia quandoque accipiatur pro luxu & libidine, non oppoſita eidem liberalitati, ut nuper dictum eſt; & ſimul pro vitio per exceſſum oppoſito liberalitati. Ideoque ſubdit, intemperantes eſſe deteriores

ava-

avaris ac prodigis: quoniam hi ſolùm peccant uno vitio Liberalitati contrario: illi verò duobus, profuſione, nimirùm, facultatum ſuarum, ac libidine. Quin & addit, intemperantes eſſe omnium peſſimos: quoniam plurimis vitiis inquinati ſunt, ex una intemperantia ortis, ejuſque nomine comprehenſis: quorum tamen reus non eſt aſotus, niſi, præter pecuniæ & facultatum profuſionem, ſe inquinet vitio libidinis, atque intemperantiæ.

6. Pergit deinde ad aſſignandum actiones proprias Liberalitatis, & utriuſque vitii contrarii. Ac primò ſtatuit, poſſe homines benè & malè uti materia iis propoſita, quam ſupra dixit eſſe pecuniam, aut quicquid nummo æſtimari poteſt. Id verò probat ferè ſic. Quibuslibet bonis utilibus poteſt homo benè, aut malè uti. At pecuniæ ſunt bona utilia, ut patet. Ergo pecuniis poteſt homo benè, aut malè uti. Major propoſitio, in qua poſſet eſſe diſſidium, ſuadetur. Quælibet enim bona utilia, ideo ſic appellantur, quia conferre poſſunt, & referri in aliquem finem, cui obtinendo utilia ſunt. Ergo cùm finis poſſit eſſe bonus, aut malus, referri poſſunt ab homine in bonum, aut malum finem: ac proinde homo poteſt iis benè, vel malè uti.

7. Dices: Virtus moralis etiam dici poteſt utilis: cùm ordinetur ad felicitatem, tanquam in finem: ut lib. 1. dictum eſt. Et tamen virtute morali nemo poteſt uti benè, aut malè, ſed dumtaxat bene. Eſt enim bona qualitas mentis, qua nemo malè utitur: ut conſtat ex dictis lib. 2. Ergo ex eo quòd pecuniæ ſint bona utilia, non ſatis colligitur, poſſe homines iis uti bene vel malè. Reſp. eſſe diſſimilem rationem utriuſque. Pecuniæ enim non ſunt bonum per ſe honeſtum, aut expetibile ratione ſui: ſed cenſentur bona ἀδιάφορα, ſive indifferentia, quibus proinde homo uti poteſt in ordine ad finem honeſtum, aut turpem. Quare ſiſtunt intra limites bonorum utilium. Virtus autem moralis eſt bonum per ſe honeſtum, atque expetendum ratione ſui: ideoque natura ſua repugnat turpitudini, nec in eam concurrere poteſt: ideoque nemo poteſt virtute morali, ut principio, malè uti, ſed dumtaxat benè. Neque ea honeſtas virtutis impeditur ex eo quòd ordinetur ad felicitatem, utiliſque proinde ſit ad eam obtinendam. Inde enim ſolum probatur, habitum virtutis moralis non habere rationem felicitatis, ſive finis ultimi, ſed intermedii, ſeu ad finem ultimum ordinati; quod docuit Ariſt. lib. 1. cap. 6. 7. & 8. Quin imò ex ea indifferentia, ſeu utilitate pecuniarum in ordine ad bonum, vel malum finem, probat Ariſtoteles Liberalitatem eſſe veram virtutem. Omnis enim habitus, cujus præſidio ſemper utimur benè iis bonis, quibus alias poſſemus benè, aut malè uti, eſt vera virtus. Atqui præſidio Liberalitatis ſemper benè utimur bonis pecuniarum, quibus alias poſſemus benè, aut malè uti. Liberalitas ergo eſt verè virtus.

8. Deinde aſſignat propriam & præcipuam functionem viri liberalis, aſſeritque ſitam eſſe potiùs in dando, quàm in accipiendo, aut poſſidendo, aut non accipiendo unde oportet non accipere. Eamque aſſertionem pluribus rationibus probat, quas Acciajolus redigit ad quatuor, Burlæus & Victorius ad quinque: alii ſex eſſe volunt: Giphanius, & ex ipſo Gallutius, octo. Eas omnes breviter præſtringere placet, ac ſummatim indicare. Prima eſt: Quia cùm pecuniæ ſint bona utilia, ut nuper ſtatutum fuit, actus proprius & præcipuus virtutis verſantis circa pecunias eſt ille, in quo magis apparet earum uſus. Quippe uſus eſt, qui propriè reſpondet bono utili. Atqui uſus pecuniarum, eſt earum largitio, nimirum δόσις; acceptio autem & retentio non tam eſt uſus, quàm κτῆσις, id eſt, adquiſitio, ſeu poſſeſſio. Ergo actus propriùs & præcipuus virtutis verſantis circa pecunias, non eſt illarum acceptio, aut retentio, ſed largitio. Secunda ratio. Virtuti magis proprium eſt beneficium conferre, quàm accipere: ideoque idem Ariſtotel. infrà lib. 8. cap. 3. docet, proprium virtutis eſſe, ut omnibus proſit: ac lib. 2. *Rhetoricorum* definit virtutem, ut ſit vis & poteſtas conferendi multa & magna beneficia in mortales. Cùm ergo Liberalitas ſit virtus, & quidem nobiliſſima, magis propria erit illius largitio pecuniarum, qua beneficium aliis confertur, quàm acceptio, per quam beneficium ab alio recipitur. Tertia. Virtuti magis proprium eſt honeſtè agere, quàm non agere turpiter: quoniam prius illud majorem laudem meretur apud omnes. At vir liberalis dum accipit, vix aliud præſtat, quàm non agere turpiter, ſeu continere ſe ab avaritia; ſcilicet, non recipiendo, niſi ut oportet: dum autem largitur, honeſtè agit. Ergo magis ſecundùm virtutem agit vir liberalis largiendo, quàm accipiendo. Quarta: Quoniam gratia non ſolet haberi viro liberali dum non accipit, ſed tantùm dum largitur; quin & offenſionem aliorum incurrere ſolet, non accipiendo; nunquam autem dando. Ergo actio largiendi in viro liberali præſtantiſſima eſt. Quinta. Laudari enim magis ſolet qui dat, quàm qui nihil dat, nec accipit. Hic enim, ex eo quòd non accipiat, longè minùs laudatur. Sexta. Actio difficilior eſt magis propria virtutis; utpotè verſantis in difficili, & arduo. At difficiliùs eſt dare, quàm accipere: naturaliter enim magis appetimus bona propria nobis ipſis, quàm alteri. Ergo dare eſt magis proprium virtutis, quàm accipere. Septima. Qui largiuntur cenſentur ab omnibus liberales: qui autem non accipiunt quoties oportet non accipere, ſolùm habentur juſti. Ergo quia Liberalitas potiſſimùm cernitur in largiendo. Octava: Quia inter omnes viros probos maximè diligitur qui liberalitate præcellit: juſti enim plerumque moleſti habentur: prudentes cenſentur callidi: temperantes acerbi. Solus liberalis omnibus jucundus, & amabilis eſt: ideoque Boëtius 2. *de Conſolat. Largitas*, inquit, *maximè caros facit*. Ac D. Ambroſius lib. 1. *Offic.* cap. 28. ait: *Juſtitia excellentior virtus videtur: liberalitas verò gratior*. Atqui ea majoris amoris, & gratiæ cauſſa, non eſt quòd liberalis vir non accipiat, ſed quòd largiatur. Ergo actio largiendi eſt præcipua in viro liberali.

9. Circa ſecundam capitis partem aſſignat, tum cautiones quaſdam, tum & proprietates viri liberalis in largiendo. Non enim ſatis eſt largiri, niſi attendantur & obſerventur regulæ, juxta quas dare oporteat: ut admonet etiam Cicero 1. *de Offic.* & Seneca lib. 1. *de Benefic.* cap. 1. ubi expendit quantùm nocumenti afferat inſcitia largiendi, ſicut & accipiendi. Prima igitur cautio ab Ariſtotele propoſita, eſt, ut quicquid largimur, ho-

honeſtatis gratiâ largiamur. Id enim eſt commune omni actioni ſecundùm virtutem, ut ex fine honeſtatis fiat. Verùm ſpeciatim in actibus largiendi ex Liberalitate is decor exigitur; quoniam quicquid apparet ſplendoris in largitione, obſcuratur & detorpatur, ſi ſpe lucri, honoris, aut voluptatis ducatur. Quam in rem pulchræ & plurimæ ſententiæ apud eundem Senecam ſunt inſigni illo Opere *de Beneficiis*, ubi paſſim ferè quæſtuoſam pſeudo-liberalitatem damnat: ideoq́ue nolumus paginas onerare teſtimoniis ipſius cuilibet obviis. Secunda cautio eſt, ut attentè perſpiciamus, quibus dandum ſit, quantùm, & quo tempore, cæteraſq́ue circumſtantias neceſſarias, ut largitio ſit recta, & nulla ex capite defectuoſa. Vir enim Liberalitate præditus *dabit* (ut habes in littera) *quibus oportet, & quod oportet, & cùm oportet: cæteraq́ue omnia obſervabit, quæ dandi actum rectum ſequuntur.*

10. Hoc tamen ſingulatim expendere opus eſt. Ac primò, *quibus oporteat*, dare. Id rectè exponit Cicero 1. *de Officiis*, ubi docet in largiendo eſſe habendum dignitatis delectum, conſiderandumq́ue eſſe, quid, ſeu quantùm mereatur is, cui beneficium conferre volumus. Meriti verò quantitas conſideranda eſt, juxta illius mores, qualitatemq́ue, & animum ipſius, ſeu officia, quibus nos antè obſtrinxit, ut in ea menſura beneficium conferatur. Quòd ſi verò quis roget, an indigni, ſeu improbi excludendi ſint; reſpondendum eſt ex Chriſtiana Philoſophia, non eſſe excludendos, ſi liberalitas erga illos, nec Reipublicæ, nec alteri privato, nec iis ipſis nocumentum ſit allatura. Id enim conſentaneum eſt, ad imitandam utcunque bonitatem, ac beneficentiam Dei, *qui Solem ſuum oriri facit ſuper bonos & malos, ac pluit ſuper juſtos, & injuſtos.* Quod ferè idem obſervat Seneca; addens tamen, propterea non eſſe arcendos indignos, quia ſæpe à dignis ſeparari nequeunt, & æquum eſt, ne digni propter indignos excludantur. Verba ſunt lib. 4. *de Benefic. cap.* 28. *Dii quoque multa ingratis tribuunt: ſed illa bonis paraverunt. Contingunt autem etiam malis, quia ſeparari non poſſunt. Sanctius eſt autem prodeſſe etiam malis, quàm bonis deeſſe propter malos. Ita, quæ refers, diem, Solem, hyemis, æſtatiſq́ue curſus, & media veris autumniq́ue tempora, imbres, & fontium hauſtus, ventorum ſtatos flatus, pro univerſis invenerunt: excipere ſingulos non potuerunt. Rex dignis honores dat: congiarium & indignis. Frumentum publicum, tam fur, quàm perjurus, & adulter accipiunt, & ſine delectu morum quiſquis civis eſt. Cùm aliquid eſt, quod tanquam civi, non tanquam bono datur, ex æquo boni ac mali ferunt. Deus quoque quædam in univerſum humano generi dedit, à quibus excluditur nemo. Nec enim poterat fieri, ut ventus bonis viris ſecundus eſſet, contrarius malis: nec poterat lex caſuris imbribus dici, ne in malorum improborumq́ue jura defluerent. Quædam in medio ponuntur. Tam bonis, quam malis, conduntur urbes. Medicina & ſceleratis opem miniſtrat. Compoſitiones remediorum nemo ſuppreſſit, ne ſanarentur indigni. Jus ferri omnibus dicitur. Pace etiam homicidæ fruuntur. Sua repetunt, etiam qui aliena rapuerunt. Percuſſores & domi ferrum exercentes murus ab hoſte defendit. Legum præſidio, qui plurimum in eas peccaverunt, proteguntur.* Hactenus ille. Qui aliam præterea cauſſam aſſignat cap. 30. ejuſdem libri ut officium liberalis viri, etiam ad indignos extendatur. Ubi autem id nociturum ſit Reipublicæ, aut alteri privato, aut iis ipſis, repellendi ſunt. Quo ſpectat illud Ennii effatum apud Ciceronem: *Beneficia malè locata, malè facta arbitror.*

11. Illa autem duo, *quod oportet, & cùm oportet*, præſcribunt menſuram & tempus largitionis. Nimirum, ut tribuatur habita ratione, tum indigentiæ alienæ, tum & facultatum donantis. Unde illud Ciceronis lib. 1. *Officiorum: Sæpe idoneis hominibus indigentibus de re familiari eſt impertiendum: multi enim patrimonia effuderunt, inconſultè largiendo. Quid autem ſtultius eſt, quàm quod libenter facias, curare, ut id diutius facere non poſſis? Atque etiam ſequuntur largitionem rapinæ. Cùm enim dando egere cœperint, alienis bonis manus afferre coguntur. Quamobrem nec ita claudenda eſt res familiaris, ut eam benignitas aperire non poſſit: nec ita reſeranda, ut pateat omnibus. Modus adhibeatur; iſq́ue referatur ad facultates.* Hactenus ille, prudenter, & opportunè quidem.

12. Denique tertia cautio in largiendo, præ oculis habenda viro liberali, eſt, ut donet libenter, aut ſaltem non gravatè, ſeu moleſtè. Hoc enim eſt commune omni homini operanti ſecundùm habitum virtutis, ut delectabiliter, ac facilè operetur: ſed & ſpeciatim in Liberalitate id monet Ariſtoteles, quaſi in ſacris litteris legiſſet illud: *Non ex triſtitia, aut neceſſitate: hilarem enim datorem diligit Deus.* Sed & hoc ipſum mirè illuſtrat Seneca lib. 1. *de Benefic.* cap. 1. & 2. dum ait: *Gratiam corrumpimus omnem, non tantùm poſtquam damus beneficia, ſed etiam cùm damus. Quis enim noſtrum contentus fuit aut leviter rogari, aut ſemel? Quis non cùm aliquid à ſe peti ſuſpicatus eſt, frontem obduxit, vultum avertit, occupationes ſimulavit; longis ſermonibus, & de induſtria non invenientibus exitum, occaſionem petendi abſtulit, & variis artibus properantes neceſſitates eluſit? in anguſto verò comprehenſus, aut diſtulit, aut timidè negavit, aut promiſit; ſed ſubductis ſuperciliis, ſed malignis, & vix exeuntibus verbis. Nemo autem libenter debet, quod non accepit, ſed expreſſit.* Huculque Seneca; qui & legendus cap. 7. ſequenti, ac lib. 21. cap. 1. Rationem verò ejus doctrinæ ſubjungit Ariſtoteles: quoniam qui non libenter, ſed invitò, aut gravatè dat, videtur diligere magis pecuniam, quam actionem honeſtiſſimam largendi. Id autem alienum eſt à viro liberali. Unde & formula eſſe poteſt. Quiſquis agit virtute morali, atque adeo & Liberalitate, plus diligit honeſtatem actionis, quàm propriam utilitatem, & pecuniam. At quiſquis cum triſtitia donat, non plus diligit, ſed minùs, honeſtatem actionis, quàm propriam utilitatem & pecuniam. Non ergo agit ex virtute, atque adeò nec ex Liberalitate.

13. Cum autem ſuprà docuerit, viri liberalis eſſe præcipuum officium dare, & minùs præcipuum accipere, ac ſervare (niſi enim hoc faciat, non habebit unde largiatur) ut ne in hoc quidem ſecundario munere peccetur, quaſdam præceptiones ſtatuit. Prima eſt, ut cùm aliquid accipit, aut ſervat ad largiendum poſtea, de ſuo accipiat, ac retineat; non autem de alieno: nimirum, ut ſibi illud reſervet à proventibus, ſive red-

ditibus

ditibus ſuis. Alioqui uſurpans aliorum bona, incurreret notam illam, metaphoricè quidem, ſed ethicè, à Poëtis impactam puero cuidam, de quo ita luditur in Gabriæ apologo:

Βοὸς φαγὼν [illegible], &c.
Puer die feſto bovis cùm viſcera
Voraſſet; Heu mater, clamat, mea effluunt
Inteſtina. At ridens ait, Fili, haud time:
Nam non tua hæc ſunt, ſola at aliena vomis.

Nimirum, qui congeſſerunt divitias alienas, ſeu alios expilârunt, ut poſtea largirentur, cùm dant, non ſua, ſed aliena largiuntur, quod alienum à Liberalitate eſt. Ratio indicatur à Cicerone, quoniam Liberalitas eſt Juſtitiæ amica, ideoque ab omni injuſtitia debet eſſe libera. Accipere autem & ſervare non ſua, ſed aliena in proprium uſum, ſpecies injuſtitiæ eſt. Hinc taxantur quicunque cum damno Regis, aut Reipublicæ, aut aliorum denique, divites eſſe ſtudent, ſed eo animo, ut templa ædificent, xenodochia extruant, aut quævis alia opera inſignia moliantur: quaſi verò, aut liberalitatis, aut magnificentiæ, aut alterius cujuſpiam virtutis opus eſſe poſſit, quod injuſtitiæ plenum eſt, & ſæpe pauperum ſudore, atque injuria paratur. Itaque liberalis vir è ſuo accipere & ſervare debet, idque non ex fine aſſervandi (hoc enim per ſe honeſtum, aut laudabile non eſt) ſed largiendi opportuno tempore. Secunda præceptio eſt, ne vir liberalis ſit pronus ad poſcendum, quamvis interdum oporteat poſcere quicquam ab amicis ad largiendum aliis. Ratio autem ea eſſe videtur: quoniam liberalis viri magis eſt dare, quàm accipere ab aliis: ideoque ne animo quidem largiendi videtur pronus eſſe ad poſcendum ab aliis, accipendumvè, niſi tantùm cum debita moderatione. Eſt & opportuna ratio ex rebus naturalibus petita, & ab Acciajolo aſſignata: quòd omnia, quæ maximè ſunt activa, parùm paſſiva exiſtunt: ut patet in igne, qui, cùm maximè activus ſit inter elementa, parum, aut nihil paſſivus eſt. Hoc igitur modo, in moralibus ſe habet vir liberalis: eſt enim maximè activus, ſeu efficax ad beneficia largienda, ideoque nunquam eſt pronus ad recipiendum.

14. Hinc colligit, liberalem virum, quoties recipit, non aliunde recipere, quàm unde, & quomodo, & propter id quod oportet: ſcilicet, ut habeat unde agat, ſive unde det. Nimirum, in liberali, qui præcipuè activus eſt, receptio ſolùm eſt actus quidam ſecundarius, ac proinde ex fine primarii, qui eſt largitio. Unde oritur rurſus, liberalem nullatenus negligere res ſuas, ſeu pecunias. Quod probat Ariſtoteles: Quoniam quæcunque conferunt in præcipuum liberalitatis actum, non negliguntur à viro liberali. Atqui facultates, ſeu pecuniæ conferunt in præcipuum liberalitatis actum, qui eſt largitio: nemo enim dat, quod non habet. Ergo res, ſive pecuniæ propriæ non negliguntur à viro liberali.

15. Poſt hæc procedit jam ad aſſignandum præcipuas viri liberalis notas, ſeu proprietates. Prima eſt ut velit excedere in donando, Græcè [illegible], quod ſignificat exuperanter ſe habere; nimirum, ut velit plura dare, & pauciora ſibi relinquere: quoniam liberalis vir non tam ſuam, quàm aliorum utilitatem attendit. Licèt autem quantitas doni dimetienda ſit cum facultatibus, ut & ſuprà dictum eſt; tamen non juxta doni magnitudinem, aut exiguitatem æſtimanda eſt Liberalitas major aut minor, ſed juxta habitum ſtudioſum dantis, habita ratione ſuarum facultatum; ideoque accidere poteſt, ut dans minora liberalior ſit, quoniam minùs facultatum habet.

16. Secunda proprietas eſt, ut liberaliores appareant qui divitias hæreditario jure adquiſiêrunt, quàm qui eas induſtria & labore ſuo comparârunt: tum quoniam priores non ſunt experti indigentiam, quæ poſteriores retardare ſolet à largiendo: tum etiam quoniam unuſquiſque opus ſuum amat, quemadmodum parentes, atque Poëtæ; facultates autem propria induſtria adquiſitæ ſunt quaſi opus adquirentis; ideoque difficiliùs dimittuntur, & gravatè aliis donantur. Quæ ratio videtur deſumpta ex Platone *Dialogo de Republica*. Porrò utrumque exemplum ab Ariſtotele adductum in parentibus & Poëtis vehementer amantibus filios ſuos, & fœtus mentis, illuſtrari facilè poteſt: primum quidem ex dicendis infrà lib. nono, ubi de amore parentum in filios: ſecundùm autem ex Cicerone in 5. *Tuſcul.* ubi loquens de Dionyſio Siculo, ait fuiſſe Muſicum & Poëtam, ac ſubdit: *Muſicorum verò perſtudioſum fuiſſe accepimus, Poëtam etiam tragicum: quàm bonum, nihil ad rem. In hoc enim genere, neſcio quo pacto magis quàm in aliis ſuum cuique pulchrum. Adhuc neminem cognovi Poëtam (& mihi fuit cum Aquinio amicitia) qui ſibi non optimus videretur. Sic ſe res habet. Te tua, me delectant mea.* Hactenus Cicero. Verùm & id philautiæ genus videtur commune iis omnibus, qui qualeſcumque libros edimus. Inſitus enim nobis eſt amor eorum, veluti filiorum, ac fœtuum mentis, & plerumque juſto major, quoniam unuſquiſque ferè opus ſuum majori in pretio habet, quàm id mereatur. Imò quamvis nullum ſit pretium opinione quorumlibet doctorum hominum, vix auctor ipſe ad exiſtimandum oppoſitum adduci poterit. Narrat Athenæus lib. 12. cap. ultim. quendam Traſylaum eo inſaniæ deveniſſe, ut putaret ſuas eſſe naves omnes, quotquot Pyræum appellerent: ideoque eas ingenti voluptate numerare ſolitum è portu, ac narrare cæteris, quàm dives eſſet. Veniens autem è Sicilia quidam ipſius frater, eum medico curandum commiſit, veluti inſanum. Qui ubi ex amentia reſipuit, fatebatur, ſe nunquam jucundiùs vixiſſe, quàm cum eo mentis errore teneretur. Sic multis ſcriptoribus accidit. Putant enim ſe magnas ingenii, ac doctrinæ divitias comparâſſe, & congeſiſſe in operibus, quæ publicæ luci committunt: eaque imaginatione, ac philantia deluſi ingentem animo lætitiam guſtant: cùm tamen nullius pretii ſint, & ut ajebat Plato, inſtar hortorum Adonidis, qui ſubitò, & una die nati, celerrimè intereunt. Enitendum itaque nobis eſt, ne ea philautia ægrotemus, ſed modeſtè ac ſobriè de fœtibus noſtris ſentiamus. Cujus rei, vel inter Ethnicos & Poetas, exemplo eſt Horatius, qui ſe inferiorem Pindaro fatetur, tritis iis verſibus:

Pindarum quiſquis ſtudet æmulari, &c.

atque inter Eccleſiæ Doctores S. Gregorius Papa, cognomento Magnus, qui humiliter fatetur, omnia ſcripta ſua (licèt tanta, & talia, ac propè divina ſint) quàm longiſſimè diſtare à quibuslibet ſcriptis Auguſtini.

17. Tertia denique liberalis viri proprietas eſt, ut rarò inveniatur dives: quoniam cùm non ſit propenſus ad adquirendum, niſi ut largiatur aliis, neceſ-

neceſſum eſt ipſius facultates non augeri, ſed minui. Quare ſolet accuſari fortuna quòd divitias non dederit iis, qui maximè liberales ſunt. Quo ſpectat illud popularis cujuſdam apud Senecam *in Hercule Furente*.

O fortuna, viris invida fortibus,
Quàm non æqua bonis præmia dividis!
Res humanas ordine nullo
Fortuna regit, ſpargitque manu
Munera cæca, pejora fovens.

Verùm expoſtulatio hæc non videtur juſta: quoniam potiùs mirum eſſet, ſi liberalis vir, parcus in accipiendo, & largus in erogando, adhuc locuples eſſet.

18. Quarta denique, ut liberalis non det quibus non oportet, neque quando non oportet. Quæ proprietas facilè colligitur ex præcedentibus. Lex enim Liberalitatis præſcribit mediocrem curam in aſſervandis pecuniis, ut donentur quibus oportet, & quando oportet. Igitur eadem lex præcipit ne impendantur, ſeu profundantur erga quos, aut quando non oportet. Si enim abſque delectu expendantur, ſuperveniet indigentia, ſeu defectus facultatum, impediens opportunam largitionem.

19. Circa tertiam partem comparat primò prodigum cum liberali, & deinde cum avaro. Ac de priori parte comparationis pronuntiat, liberalem mediocriter ſe habere in dandis accipiendiſque pecuniis; ſcilicet, quando, quomodo, & circa quæ oportet: quoniam ad parandam congruam ac decentem largitionem, quæ eſt potiſſima liberalitatis functio, neceſſaria eſt mediocris & conveniens acceptio, veluti medium ordinatum in eum finem. Ideoque liberalis vir dolebit, ſi contigerit dediſſe quomodo, quando, aut quibus non oportuit; quoniam ſatiùs fuiſſet eum opportunè dediſſe: minùs tamen dolebit, quàm ſi acciderit non dediſſe quando, & ubi, & cui dare oportuit. Ideoque cenſet Ariſt. probandam non eſſe opinionem Simonidis arbitrantis, debere hominem pœnitere ſi fecit quod non oportebat; ſecus verò ſi non fecit, quod oportuit facere. Hoc enim eſſe falſum patet in viro liberali: qui dolere debet prætermiſſam à ſe opportunam largitionem. Porrò nec authoritas ulla eſſe poteſt eidem opinioni, quòd à Simonide traderetur, utpotè Poëta, & avaro: ut commemorat Plato *in Hipparcho*, Plutarchus *de tarda Dei vindicta*, Ælianus lib. 8. initio, & Athenæus lib. 14. ex quibus conſtat, Simonidem binas domi arcas habuiſſe, alteram gratiarum, & pecuniarum alteram, in pretium carminum ſuorum, ſeu Muſæ vænalis. Cùm autem aperiret arcam pecuniarum, ajebat ſe illam ſemper invenire plenam; arcam verò gratiarum vacuam. Et hactenus quidem de viro liberali. De prodigo autem contrà obſervat Ariſtoteles, in iis ipſis peccare per exceſſum. Non enim lætatur de quibus oportet, neque quemadmodum oportet; neque etiam dolet, ſicut vir liberalis. Gaudet enim in donando quibus non oportet, & plus quàm oportet; doletque ſi fortè immoderanter non dederit.

20. Deinde inſtituit comparationem prodigi cum avaro: ac primò differit de prodigo per ſe conſiderato, ſive ſeorſim ab aliis vitiis; aſſeritque propriè eſſe illum, qui excedit in dando, & deficit in accipiendo unde oportet. Avarus verò, ſeu illiberalis, deficit in dando, & excedit in accipiendo, circa parva tamen: in quo ſanè differt à Tyrannis, quoniam hi non parva accipiunt, ſed magna, ut urbes, & regna: ideoque graviorem, quàm avaritiæ, notam incurrunt. Itaque avarus & prodigus opponuntur ex diametro. Prodigentia verò non multùm durare ſolet: quoniam difficile eſt parum, aut nihil accipientem, & ſua paſſim effundentem, habere diu plura, quæ aliis largiatur.

21. His poſitis aſſerit, avarum eſſe pejorem prodigo. Idque probat: Quia inter duos extremè vitioſos ille pejor eſt, qui difficiliùs ſanari poteſt. Atqui avarus difficiliùs ſanari poteſt, quàm prodigus. Avarus ergo pejor quàm prodigus eſt. Minor propoſitio, in qua eſſe poſſet diſſidium, ſuadetur, tum ratione quaſi à priori, tum & experimento. Ratione quidem: nam avarus, magis recedit à medio liberalitatis, quam prodigus: ideoque difficiliùs ad medium ipſum revocari poteſt. Avarus enim deficit in dando, & excedit in accipiendo: ideoque non ſolùm diſtat, ſed contrarius eſt per omnia liberali. Prodigus autem ſimilior liberali eſt, quatenus libentiſſimè dat, & vix, aut non vix quidem recipit. Unde licèt peccet in modo quantùm ad utrumque, non videtur adeò recedere à medio, nec ita contrarius liberali. Experimento autem idipſum ſuadetur: quia prodigus ſolo decurſu ætatis, & indigentiæ facilè ſupervenientis, ſanatur: avarus verò, quò magis auget patrimonium, eò magis avarus fit: juxta illud Horatii:

Creſcit amor nummi quantum ipſa pecunia creſcit.

Idque potiſſimùm habet locum in ſenibus, qui progreſſu annorum fieri ſolent magis tenaces, & avari, ut mirum habeatur, ſi verum, illud Terentii in Adelphis: *Demeà ex aſpero, duro, & avaro ſene, liberalem & lenem ſe præbere ſtudet.*

22. Ea verò comparatione inter utrunque ſtatuta, infert Ariſtoteles prodigum non videri moribus pravum: quia excedere in dando non eſt ingeneroſi & abjecti animi, ſed inconſiderati. Unde & præferendus eſt avaro, quoniam ipſa ejus profuſio multis proficua eſt, cùm tamen avarus nemini proſit. Verum hoc intelligendum de prodigo ſimpliciter, ſive per ſe loquendo, & præciſione facta ab aliis vitiis, ratione quorum poteſt eſſe pejor, quàm avarus; ut plerunque evenire ſolet: quoniam prodigalitatem plura vitia nimiùm deformia comitantur. Imò & ſimul ſub diverſis rationibus poteſt quis eſſe avarus & prodigus: avarus, quia capit unde, & à quo non oportet; prodigus autem, quia excedit in dando. Quare & largitiones ipſius non ſunt liberales, nec honeſtæ: quia non fiunt ut oportet, ſed plerunque ex alienis, aut quando & quomodo non oportet, & circa quem non oportet, nec honeſtatis gratiâ, nec diſcretione facta perſonarum, quibus benefaciat, aut antepoſitione eorum, qui digniores, indigentioreſve ſunt. Ideo de prodigis illis, qui alias avari ſunt, accipiendum illud Alciati:

Sic & avari opibus paraſiti & ſcorta fruuntur,
Et nulla juſtos utilitate juvant.

Quod ipſum monet Ariſt. in præſenti, dum de iis ipſis ait: *Iis quidem, qui moderati ſunt moribus, nihil dant: adulatoribus autem multa, aut quanpiam aliam afferentibus voluptatem. Quamobrem & plerique ipſorum intemperantes ſunt: nam cùm facilè erogent, proni ſunt & ad ſumptus in flagitiis faciendos.* Itaque prodigi plerunque in ea vitia declinant: verùm ſi curam & diligentiam adhibeant, facilè ad mediocritatem Liberalitatis propriam decli-

declinant: verùm ſi curam & diligentiam adhibeant, facilè ad mediocritatem liberalitatis propriam deveniunt; nam cum proclives ſint ad largiendum, & non faciles ad recipiendum, jam plura habent cum liberalibus communia: ideoque haud difficulter in eorum claſſem tranſire poſſunt.

23. Ultima denique parte capitis ſtatuit, *ἀνελευθερίαν, ἀνίατον εἶναι*, *avaritiam inſanabilem eſſe*: id eſt, non impoſſibilem, ſed valde difficilem ſanatu; quoniam apud Græcos *α*, privans, non ſolùm impoſſibilitatem, ſed ſæpe ſolam difficultatem denotat. Probat verò aſſumptum, quoniam creſcit cum ipſa ætate; & oritur ex imbecillitate, quæ proceſſu annorum major fit; ac denique quoniam videtur magis inſita nobis, quàm prodigalitas; cùm plerumque homines ſibi potiùs adquirere velint, quàm profundere in alios. Hæ tamen cauſſæ non per ſe & neceſſariò, ſed plerumque inferunt avaritiam, cùm multi, etiam in ipſa ſenecta, nihil avaritiæ præ ſe ferant, ſed potiùs liberales ſint. Aſſignat deinde varias avaritiæ ſpecies, ſive gradus. Licèt enim omnes avari conveniant in parcitate circa dandum, & appetitu retinendi ſua; quidam tamen eorum res alienas non appetunt, nec accipere volunt, aut quoniam iis fœdum quid apparet; aut quia malum aliquod pœnamve exinde metuunt; aut quia volunt res ſuas ſervare, ne compellantur aliquid turpe agere egeſtatis cauſsâ. *Ex his eſt* (addit) *&* *cumini ſector*, *&* *quivis talis*; nimirum, ſi omnes, qui ſordidiſſimo avaritiæ ſummæ, ſeu illiberalitatis morbo ægrotant: non enim ſolùm ſunt parci, & tenaces, ſed *κυμινοπρίσται*, *cumini ſectores*; *κίμβικες*, *ollares* inſtar Euclionis cum ſua olla; *συκοτραγίδαι* *ficubus victitantes*, ac denique *μικροκίνδυλοι* *ſordidi*; quique in vicinia, & populo, imò & apud auctores, præſertim Poëtas, nomen ſibi faciunt, & famoſi extiterunt ob inſignem avaritiæ notam. Quorum ignobilem genium lepidè & optimè expreſſit Theophraſtus in Ethicis characteribus, cap. *De ſordida parſimonia*: ubi de quodam eximiè avaro ita loquitur: *Uxori ſolet edicere, ne cuiquam ſalem, aut ellychnium, aut cuminum, aut origanum, vel etiam farris quicquam, vel corollam ullam, vel libum ullum commodet. Magnam enim, inquit, parva hæc tandem in anno ſummam efficiunt. In ſumma, ſordidorum iſtorum hominum loculos videas ſitu obſitos, claves ferugine illitas: ipſos etiam videre licet veſtes geſtare, quæ vix femora tegant*, &c. Quid lepidiùs? Alii è contrà accipiendo exuperant, quòd undique & ſine diſcrimine accipiant. Et hi quidem turpis quæſtûs gratiâ moventur, avarique dicuntur, quoniam circa non magna inhiant. Nam alioqui eos, qui magna accipiunt unde non oportet, non avaros dicimus, ſed ſceleſtos, & injurios, quales ſunt tyranni, qui ſana dilapidant, & urbes depopulantur. Aleatores autem, ſpoliatores, & latrones, avaris ſive illiberalibus accenſentur: quoniam quæſtûs turpis cauſsâ negotiantur, & probra ſuſtinent, & ingentibus periculis ſeſe exponunt; atque ab ipſis amicis lucriſaciunt, quibus potiùs donare oporteret. Quo tandem evincitur, nihil magis contrarium liberalitati, quàm avaritiam, & in nullo ejus extremo graviùs peccari. Quod quidem duplici ſyllogiſmo in ipſa doctrina Philoſophi ſubobſcurè indicato demonſtrari ſic poteſt. Ex quibuslibet duobus vitiis extremis illud magis medio contrarium eſt, quod minorem cum illo affinitatem habet. Ita enim ſupponimus ex dictis lib. 2. cap. 8. Atqui avaritia longè minorem cùm medio liberalitatis affinitatem habet, quàm prodigentia: ut ſuprà eſt oſtenſum. Ergo avaritia magis contraria eſt liberalitati, quàm prodigentia. Alter ſyllogiſmus, ſeu ratio, eſt hujuſmodi. E duobus extremis vitiis illud medio magis eſt contrarium, ad quod magis propenſi ſumus: ut eodem cap. 8. lib. 2. oſtenſum fuit. At magis propenſi ſumus ad retinendum res noſtras, quod fit per avaritiam, quàm ad effundendum, quod fit per prodigentiam: ut ſupra manet probatum. Ergo è duobus hiſce vitiis extremis avaritia eſt magis contraria medio liberalitatis, quàm prodigentia. Et hæc quidem circa hoc caput: quod facilè ac multipliciter hinc, & inde exornari poſſet. Sed tamen plurima diſſimulare opus fuit, ne nimium tranſgrederemur ſolitam Commentarii menſuram.

Vide D. Thomam 2. 2. quæſt. 117. 118. 119. atque ipſius Interpretes.

CAPUT SECUNDUM.

De Magnificentia & ejus extremis.

SEQUITUR jam ut de magnificentia diſſeramus. Eſt enim & ipſa virtus quædam circa pecunias: non tamen ſeſe extendit ut liberalitas ad omnes pecuniarios actus, ſed ad ſumptus tantùm. Atque in his ipſis liberalitatem exuperat magnitudine. Nam ut ipſum nomen ſignificat, decens fit per ipſam in magnitudine ſumptus. Magnitudo autem eſt ad aliquid. Non enim idem ſumptus triremis, & ſpectaculorum præfectum decet. Decens igitur eſt & ad ipſum, & in quo, & circa quæ fit. Qui verò parvis in rebus, aut mediocribus, pro dignitate ſumptus facit (qualis eſt ille, qui dicit:

Atque ego ſæpe dedi peregrè venientibus ultrò)

non dicitur magnificus: ſed is, qui in magnis. Nam magnificus quidem liberalis eſt: at liberalis, non continuò magnificus eſt. Talis autem habitus defectus quidem, circa decorum puſillitas nuncupatur: exuperatio verò ſorditas, & circa decorum ruditas appellatur. Et quot ſunt tales, non circa quæ oportet exuperantes magnitudine, ſed in quibus non oportet, & quemadmodum non oportet, quærentes ſibi ſplendorem: de

quibus

quibus poſteriùs dicemus. Magnificus autem ſciēti ſimilis eſt. Nam decorū ipſum contēplari poteſt, & magnos concinnè facere ſumptus. Ut enim in principio diximus, habitus operationibus, & iis, quorum eſt, definitur. Sumptus igitur magnifici, magni ſunt, & decentes. Talia autem & opera ſunt. Sic enim magnus erit ſumptus, & decens ad opus, ut ſumptu quidem opus, opere verò dignus ſit, vel etiam exuperet ſumptus. Atqui magnificus, honeſtatis cauſsâ tales faciet ſumptus. Hoc enim omnibus eſt commune virtutibus. Et etiam cum voluptate, & ſine parſimonia erogando. Exacta nanque ratio, ad puſillitatem nimirum attinet. Atque potiùs quonam modo pulcherrimum, maximeq́ue decens fuerit ipſum opus, conſiderabit, quàm quanti conſtiterit, & quonam modo confectum per quàm minimos fuerit ſumptus. Neceſſe eſt igitur, ipſum magnificum liberalem etiam eſſe. Etenim liberalis, ſumptus faciet quos oportet, & ut oportet. In his autem eſt magnum ipſum, magnifici, ut magnitudo circa hæc, liberalitatis. Et ab æquali ſumptu magnificentius faciet opus. Non enim eadem eſt virtus rei, quæ poſſidetur, & operis. Etenim illa quidem eſt ea, quæ quàm plurimo pretio digna eſt, & pretioſiſſima, ut aurum, & opus, quod magnum eſt, atque pulchrum: talis enim operis aſpectus eſt admirabilis. At quod eſt magnificum, eſt admirabile. Virtus operis eſt magnificentia in magnitudine. Impenſæ verò ſunt hæ, quas dicimus honorabiles: ut ea, quæ deorum, heroumq́ue cauſsâ fiunt, dedicationes, inquam, & extructiones, ac ſacrificia, & ea, quæ ad Rempublicam liberaliter fiunt, ut ſi aliquo in loco ludos ſplendidè facere oportere putant, aut præfecturas ſubire navium, aut etiam epulum publicum exhibere. Atqui in univerſis, ut diximus, & ad agentem habent reſpectus quiſnam ſit, & quas habeat facultates. Digna enim his eſſe oportet, & non ſolum opus, verum & ipſum facientem decere. Quocirca, pauper non erit magnificus: quippe cùm ei non ſint ea, è quibus multos decorè faciat ſumptus. Qui verò aggreditur, fatuus eſt: nam præter dignitatem facit, & id quod oportet: id verò, quod rectè ſeſe habet, à virtute emergit. Decent autem & eos, quibus talia antecedunt, aut per ſeipſos, aut per majores, aut per eos, ad quos ipſi ſe referunt propinquitatis aliqua ratione: & nobiles etiam, & glorioſos, & quotquot ſunt hujuſcemodi. Hæc enim univerſa amplitudinem habent, & dignitatem. Maximè igitur talis eſt ipſe magnificus: & in talibus impenſis verſatur ipſa magnificentia, quemadmodum diximus: & maximæ enim & honorabiliſſimæ ſunt. Ex privatis verò hæ pertinent ad magnificum, quæ ſemel fiunt, ut nuptiæ, & ſi quid aliud tale. Et ſi circa aliquid tota civitas, aut qui ſunt in dignitatibus ſtudeant, & circa hoſpitum ſuſceptiones, & miſſiones, & munera. Non enim ad ſe ipſum, ſed ad publica ſumptus facere magnificus ſolet. Ipſa autem munera ſimile quid habent iis, quæ diis dedicantur. Ad magnificum etiam pertinet, & domum à ſe extructam, ut divitias, decenter habere. Eſt enim quoddam & hæc ornamentum. Et item iis magis operibus ſumptus facere, quæ diuturno tempore perſiſtere poſſunt: hæc enim ſunt maximè pulchra. Atque in ſingulis decorum ipſum ſervare. Non enim eadem diis, & hominibus, & ad templum, atque ſepulchrum accommodantur. Eſt autem unuſquiſque ſumptus magnifici ſuo in genere magnus: & magnificentiſſimus quidem is eſt, qui eſt magnus in magno: hic autem is, qui eſt in his magnus. Et differt magnum, quod eſt in opere, à magno, quod eſt in ſumptu. Pila nanque pulcherrima, aut pulcherrimus urceus, puerilis quidem muneris magnificentiam habet: pretium autem ejus puſillum eſt, atque illiberale. Quapropter magnifici eſt, quocunque in genere faciat, magnificè facere: tale nanque neque facilè ſuperari poteſt, & ſeſe habet ut ſumptûs dignitas poſtulat. Talis eſt igitur ipſe magnificus. Is autem, qui exuperat, quiq́ue ſordidus eſt, ſumptus faciendo ultra id, quod oportet, exuperat, ut eſt dictum. Nam parvis in rebus multa conſumit, & ſplendorem inconcinnè captat, nunc his, qui pecunias conferunt ad convivia ſibi paranda nuptiali apparatu epulum præbens, nunc ſubminiſtrans comœdis, exhibens in eorum tranſitu purpuram, ut facere Megarenſes conſueverunt; & omnia talia non honeſtatis, ſed oſtenſionis divitiarum cauſsâ facit, & ut admiratione propter hæc, ut putat, afficiatur. Atque ubi quidem multos facere ſumptus oportet, parvos facit: ubi verò opus eſt parvis, magnos. Puſillus autem in decoro circa univerſa deficit, & maximis factis ſumptibus in parvo perdit decorum: & quicquid facit, tardè, differendoq́ue facit, conſideratq́ue quonam modo quàm minimos faciat ſumptus: & etiam quæritur, cunctaq́ue majora, quàm oportet, ſe facere putat. Sunt igitur hi duo habitus vitia quidem: non tamen afferunt probra, propterea quòd neque detrimento ſunt aliis, neque nimiùm ſunt deformes.

SUM-

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS SECUNDI.

Magnificentiam quoque, ſicut & Liberalitatem verſari in ſumptibus pecuniarum: verùm longè ſplendidioribus & illuſtrioribus. Quomodo in iis ſe gerat vir magnificus, præ ſordido & modico: quorum alter ipſi opponitur per exuperantiam, alter per defectum.

BREVITER percurram quæ ad hujus capitis explanationem ſpectant, quoniam pleraque eorum opportuniorem locum habebunt in diſputationibus Ethicis: ideóque hoc loci libabo ſolùm quæ majoris momenti ſunt circa virtutem Magnificentiæ: cujus tractatio ſequitur poſt doctrinam de liberalitate, quoniam hæ duæ virtutes ſunt maximè affines, & ambæ circa pecunias. Dividitur verò totum caput in quinque partes. In prima exponitur materia Magnificentiæ, & extremorum ipſius: In ſecunda, quomodo magnificus ſe gerat in ordine ad illam. In tertia qualiter ſe habeat circa ſumptus, qui propriè ad ipſum ſpectant. In quarta, quomodo ſe gerat circa eos ſumptus, qui ſibi principales non ſunt. In quinta agit de vitiis, ſeu extremis Magnificentiæ oppoſitis, ſcilicet, defectu decori, & modicitate.

2. Circa primam partem ſtatuit, Magnificentiam cum liberalitate convenire quòd utraque ſit circa pecunias: differre autem ab ea, quoniam non ſe extendit ad omnes actus pecuniarios, ſicut liberalitas; ſed ad ſumptuoſos tantùm, & qui ſplendorem quendam præſeferant, ut ipſum Magnifici nomen indicat. Sicut enim non idem ſumptus eſt decens trierarcho, & architeoro, ſcilicet, præfecto triremis, & ſpectaculorum, ut Argyropilus, & alii communiter vertunt. Refelluntur tamen: quoniam, ut notat Giphanius, apud Græcos duo erant legatorum genera: alii, nimirum, ſacri, profani alii. Hos vocabant πρέσβεις; illos verò θεωροὺς, quos mittebant ad ſacros ludos, ut Olympicos, vel Delum ad oracula conſulenda. Itaque Latinè reddendum eſt: *Non enim idem ſumptus Trierarcho, & Architheoro*, ſeu *legato ſacro*: nam verè non aliter reddi poteſt incomplexa voce. Major quippe ſumptus conveniẽs eſt Architheoro, quàm Trierarcho, ſeu præfecto triremis: ſimiliterque majores ſumptus decent magnificum, quàm liberalem. Magnificentia quippe eodem modo liberalitatem exuperat, & reſpectiva eſt. Liberalis enim circa parva, aut mediocria decenter inſumit; magnificus vero circa magna. Quare omnis quidem magnificus, liberalis eſt: non autem è converſo. Porrò materia Magnificentiæ eſt duplex, ut & aliarum virtutum: interna una, externa altera. Prior conſiſtit in affectu mediocri circa magnos ac ſplendidos ſumptus; ſcilicet, proportionatos dignitati propriæ, & operi: ut, ſi ædificetur domus Principi; debet ſumptus eſſe major, quàm pro domo perſonæ privatæ; & major adhuc in extructione templi, quod erigitur in Dei cultum. Majores etiam impenſas expoſcunt publici ludi, & ſpectacula, quàm una triremis. Poſterior autem materia adhuc eſt duplex: una minùs remota, conſiſtens in ipſis magnis ſumptibus: alia remotior, ſita in ipſis divitiis, ſeu pecuniis multis, ſine quibus nequit Magnificentia exerceri.

3. Extrema verò duo ejuſdem virtutis in mediocritate conſiſtentis, duo ſunt: quorum alterum excedendo aberrat, alterum deficiendo. Primum βαναυσία, καὶ ἀπειροκαλία, ſcilicet, *ſorditas*, & *circa decorum ruditas*, appellatur: eorum nempe, qui magnos quidem ſumptus, & immoderatos faciunt, circa ea quæ non decent, aut quomodo non oportet, quærentes ſibi ſplendorem. Secundum verò μικροπρέπεια, id eſt, *modicitas*, dicitur, ſeu defectio circa decorum: illorumque propria eſt, qui vellent quidem facere magnos ſumptus: ſed pœnitent cœpti, & non audent perficere, aut ſplendorem operi auferunt defectu modi, aut parcitate quadam in eo exequendo.

4. Circa ſecundam exponit quomodo magnificus ſe habeat circa materiam ſuam, id eſt, circa magnos ſumptus, & aſſignat quinque ipſius proprietatis. Prima eſt quòd ſimilis ſit ſcienti. Is enim ſcienter operatur, qui prævia ſpeculatione circa materiam ſuam, invenit quod eſt agendum, & quomodo oporteat illud executioni mandare; atque eo ipſo ſcit reſolvere cõcluſiones in ſua principia, & ex eiſdem concluſiones inferre. Atqui hoc modo ſe habet magnificus circa magnos ſumptus, qui ſunt ipſius materia. Ergo ſcienter ſe habet, ſeu ſcienti ſimilis eſt. Quare & decorum ipſum contemplabitur, ut juxta illius exigentiam operetur: ideoque magnos ac decentes ſibi operique ſuo ſumptus faciet; quique potiùs ad exuperantiam, quàm ad modicitatem declinent. Secunda proprietas eſt, ut honeſtâ cauſsâ eos ſumptus exequatur, quod & cæteris ſecundùm quamlibet virtutem operantibus commune eſt. Omnis enim ſtudioſus in materia virtutis ex fine honeſti operatur. At magnificus eſt ſtudioſus, & Magnificentia virtus. Ergo in materia illius, quæ conſiſtit in magnis ſumptibus, ex fine honeſti operatur. Quare qui ex fine inanis gloriæ, vel alio motivo ſiniſtro, magnas quantitates inſumunt, non magnifici, ſed ſordidi cenſendi ſunt. Tertia proprietas eſt, quòd magnificus faciat magnos ſumptus cum voluptate: quod & aliis virtutibus commune eſſe ſuperioribus obſervavimus, ut voluptatem in operando afferant: & ſpeciatim Magnificentiæ convenit præ modicitate ipſi oppoſita, quæ dolorem videtur afferre in ipſo ſumptuum exercitio. Quarta eſt, quo magnificus exequatur magnos ſumptus abſque parſimonia: ἡ γὰρ ἀκριβολογία, μικροπρεπές. *exacta enim computatio, ad puſillitatem attinet*. Quare largitas quædam, & magnitudo animi in operando ſplendere debet. Quinta proprietas eſt, quod magnificus conſideret magis, quonam pacto fiat opus pulcherrimum, & maximè decens, quàm quanti conſtet: in quo ſanè opponitur modico, cujus cura in eo eſt, ut opus fiat quàm minimo pretio poteſt executioni mandari.

5. Circa tertiam, ultima magnifici proprietas eſt ut liberaliter ſe gerat (in quo differt à modico,

& indecoro, veluti à duobus extremis) faciendo ſumptus, quos oportet, & ut oportet, ſed magnos; & æqualibus impenſis exhibeat opus magnificentius. Non enim eadem eſt virtus, ſeu æſtimabilitas rei quæ poſſidetur, & operis: nam prior ex pretio æſtimatur, ut vas aureum; poſterior verò ex magnitudine, & pulchritudine admirationem pariente. Poteſt autem fieri ut æquali ſumptu magnificus faciat aliquid excellentius, quàm liberalis: quoniam opus illius magnitudine, pulchritudine, & admiratione præcellit, quamvis pretio inferius ſit. Ut ſi v. g. liberalis offerat in alicujus templi cultum vas aureum valoris decem millium argenteorum; magnificus efficiet æquali ſumptu aliud opus, quod minùs pretioſæ materiæ ſit, cæterum magnitudine ac pulchritudine præſtet, ideoq́ue præ illo excitet admirationem ſui. Quare magnifici viri præ liberali eſt ejuſmodi ſplendorem in operibus quærere: ut circa templa & numinis cultum, ae circa Republicam: ut ſi publicum ludum, ſpectaculum, aut epulum facere oporteat, vel navium præfecturas ſubire. Verùm & in his attendere debet, tum dignitatem propriam, tum & vires ſuarum facultatum, ut non ſolùm opus in ſe magnum & pulchrum ſit, verùm & ipſi decens. Quare pauper non erit magnificus, ut cùm deſint ipſi amplæ facultates, quibus magnificè operetur: ideoq́ue ſiquis ejuſmodi magna & admiranda opera aggrediatur, fatuus erit, quoniam & ſupra dignitatem, & ultra vires agere cogitat: Virtus autem nihil aggreditur, niſi quod decet, & quatenus decet. Ideoque magnificè operari ſolùm decet eos, qui vel quorum majores, aut propinqui, talia exhibuerunt; ac nobiles quidem, & illuſtres; quoniam in iis ſolum dignitas magnitudoq́ue locum habent.

6. Circa quartam, Magnificentia, quamvis potiſſimum exerceat opera magna ac ſplendida circa res publicas, ut dictum eſt; etiam attendit ex privatis ſumptiuus eos, qui ſemel fiunt, ut in nuptiis, aliiſque ejuſmodi; & ſi alicui rei tota civitas ſtudet, vel qui in dignitate ſunt; itemq́ue in hoſpitum ſuſceptionibus, legationibus, & donis, & remunerationibus. Non enim magnificus in ſeipſum, ſed in alios ſumptuoſus eſt: & ipſa ejus munera idcircò ſimilia ſunt iis, quæ in Divorum cultum dicantur. Pertinet quoque ad ipſum habere domum à ſe decenter extructam, ſicut & divitias; quoniam & utrumque hoc ad ornamentum dignitatemq́ue ſuam ſpectat: inſuper & in hiſce operibus curare, ut diuturno tempore durent, quoniam hoc nimiùm pulchritudini congruit; prætereà & decenter ea omnia exequi, quoniam non eadem conveniunt diis & hominibus, aut templo & ſepulchro. Verùm quodcumque opus faciat magnificus, in eo magnus erit: quia magnitudo operis præclarior eſt, & longè major, quàm pretium rei: ut ſi pilam pulcherimam, aut urceum elegantiſſimum donet, pretium erit puſillum atque illiberale; ſed munus ipſum magnificentiam exhibebit, & quæ vel in re puerili reſplendeat.

7. Circa quintam & ultimam capitis partem exponit vitia Magnificentiæ oppoſita, & primo ſordiditatem, quâ peccatur per exceſſum; deinde modicitatem, quâ per defectum. Sordidum itaque appellat illum, qui excedit in ſumptibus faciendis pluſquam deceat ipſum opus, quod exequitur, ideoque vult videri magnificus in eo ipſo, quod alienum à decore eſt: ut Megarenſes, qui in comicis apparatibus ſcenas purpura induerunt, cùm antea pellibus tegi ſolerent, contra decorum, & juſtam conſuetudinem: & quiſquis ſodalem nuptiali convivio excipit, aliiq́ue ejuſmodi, qui non honeſtatis amore, ſed oſtentationis, atque admirationis apud imperitos excitandæ, majores, quàm par ſit, ſumptus faciunt, & quandoque minores. Puſillus autem, ſeu modicus, in omnibus defectuoſus eſt, & ſi quandoque magnos ſumptus fecerit, magnave, honeſtum pervertet: & quicquid fecerit, exequetur cunctans, ſpectanſq́ue qualiter parùm expendat: conquereturq́ue de ſumptuum magnitudine, atque exiſtimabit ſe facere cuncta majora, quàm deceat. Concludit denique, in eo utroque, extremo vitium eſſe, non tamen quod opprobrio ſit: quoniam nec aliis detrimentum affert, neque habenti nimium dedecus parit, ſed modicum, & quandoque riſum, qualem peperit Xerxi exceſſus circa decorum, cùm aliquando iter per Lidiam faceret; etenim platanos exornavit torquibus aureis, & armillis, relicto curatore, qui cuſtodiret.

8. Affine huic eſt, & inſano Magnificentiæ generi adſcribendum, quod legitur de Æſopi Tragœdi filio, qui aves cantu nobiles, & ingenti pretio emptas, convivis appoſuit, quaſi ficedulas, aut turdos, aliaſve aves modicæ aut nullius æſtimationis. Quid enim magis riſu dignum, quàm aves ad gratiſſimum cantum à natura inſtitutas emere inſano pretio, non ut auditui, ſed ut guſtui deſervirent? At longè magis riſu dignum eſt inane Magnificentiæ ſtudium in Heliogabalo: de quo Lampridius, *in ejus vita*, ſic loquitur: *Comedit ſæpius ad imitationem Apicii calcanea camelorum, & criſtas vivis gallinaceis dempſit, linguas pavonum, & luſciniarum. Exhibuit & Palatinis ingentes dapes extis mullorum refertas, & cerebellis phœnicopterum, & perdicum ovis, & cerebellis turdorum, & capitibus pſittacorum, & phaſianorum, & pavonum. Canes jecinoribus anſerũ pavit. Miſſit uvas Apamenas in præſepia equis ſuis; & pſittacis atque phaſianis leones pavit, & alia animalia*. Quid inſanius, & magis à vera Magnificentia exorbitans? Verùm & in hoc videtur Heliogabalus non modò riſu, ſed infamia dignus, propter monſtroſum exceſſum in apparatu epularum; cum inſolito illo diſpendio totius ferè irrationalis naturæ, quæcumque in aëre, terra, & aqua degit. Neque hoc eſt contra Ariſtotelem: qui ſolùm loquitur de exceſſu frequenter obſervato in magnis ſumptibus, dum docet non nimiùm vituperabilem eſſe. Si enim vidiſſet Heliogabali tempora & mores, exuperantiam ipſius, præſertim in epularum ſumptu & apparatu, veluti infamem & probroſam damnaret. Verùm circa ea omnia, quæ hactenus ſolùm libata ſunt, plura, eaq́ue lectu jucunda, reſervamus in Ethicas diſputationes.

Vide D Thomam. 2. 2. q. 134. & 135. atque ipſius Interpretes.

CAPUT TERTIUM.

De Magnanimitate & ejus extremis.

MAGNANIMITAS autem circa magna quidem, vel ex ipſo nomine verſari videtur. Circa quæ verò verſatur, primùm accipiamus oportet. Atque nihil refert, ſive habitum ipſum, ſive eum conſideremus, qui habitum habet. Itaque magnanimus eſt, qui magnis eſt dignus, & dignum ſeſe magnis cenſet. Qui nanque non pro dignitate hoc facit, ſtolidus eſt: at eorum, qui præditi ſunt virtute, nemo demens, ſicuti & nemo ſtolidus eſt. Is igitur quem diximus, magnanimus eſt. Qui nanque parva meretur, & hiſce dignum ſeſe cenſet, modeſtus quidem, at non magnanimus eſt. Magnanimitas enim in magnitudine, ſicut & pulchritudo corporis in magno conſiſtit: parvi verò, formoſi quidem ſunt, & membris apti, ſed non pulchri. Is autem, qui eſt indignus, & magnis dignum ſe ipſum cenſet, lentus eſt. Non eſt autem omnis lentus, qui majoribus, quàm meretur, dignum ſe ipſum cenſet. At is, qui ſe dignum minoribus, quàm dignus ſit, opinatur, puſillanimus eſt, ſive magna, ſive mediocria mereatur: ſive parva quidem, minoribus verò ſe dignum eſſe exiſtimet. At maximè videbitur, qui magnis eſt dignus: quid enim faceret, ſi tantis non eſſet dignus. Eſt igitur ipſe magnanimus, magnitudine quidem extremus, ratione autem ejus, quod oportet, medius. Dignum enim eo ſe ipſum cenſet, quod ad dignitatem ſuam accommodatur. Illi verò exuperant, & deficiunt. Quòd ſi magnitudine animi præditus magnis ſe dignum cenſear, & ſit dignus, & maximè maximis, circa unum genus maximè verſabitur ipſe. Dignitas autem ad externa dicitur bona. Maximum verò id aſſeruerint omnes eſſe, quod diis ipſis tribuimus, & quod maximè homines, qui ſunt in dignitate, affectant, quodque dari præmium ob res pulcherrimas ſolet. Talis autem eſt ipſe honor: hoc eſt enim bonorum maximum, ſed externorum. Circa igitur honores, & oppoſitum eorundem, verſatur ut oportet ipſe magnanimus. Et ſine etiam ratione, magnanimi circa honores eſſe videntur. Viri nanque magni maximè ſe dignos eſſe honore pro dignitate cenſent. Sed puſillanimus deficit, tam ad ſe ipſum, quàm ad ipſius magnanimi dignitatem. Lentus autem reſpectu quidem ſui exuperat, non tamen ipſum magnanimum. Atqui magnanimus ipſe, cùm ſit maximis dignus, fuerit optimus ſanè. Melior enim majora ſemper meretur, & optimus maxima. Eum ergo, qui verè magni eſt animi, bonum eſſe oporter. Atque magnanimi videbitur id eſſe, quod eſt in unaquaque virtute magnum: nulloque modo convenit magnanimo pericula fugere ob timorem, aut injuriam facere. Gratiâ nanque cujus is aget turpia, cui nihil eſt magnum. Singula verò conſideranti, magnanimus ſi non ſit bonus, ridiculus omnino videbitur. Nec etiam dignus erit honore, ſi parvus ſit: quippe cùm honor præmium ſit virtutis, ac bonis hominibus tribuatur. Videtur igitur ipſa magnitudo animi, tanquam ornamentum quoddam eſſe virtutum: nam majores efficit ipſas, & ſine illis ipſa non fit. Quam ob rem difficile eſt, verè magnanimum eſſe: non enim eſſe poteſt, ſi non omnis probitas adſit. Magnitudo igitur animi maximè circa honores, & oppoſitum verſatur. Atque magnanimus pro iis quidem honoribus, qui & magni ſunt, & à ſtudioſis hominibus offeruntur, moderatè lætabitur, tanquam accommodatos ſibi, vel minores etiam adipiſcens. Virtuti enim cumulatæ nullus dignus honor fieri poteſt. Acceptabit tamen, quia majora nequeunt exhiberi. Sed eos honores, quos cuivis homines & parvis tribuunt, parvipendet omnino: non eſt enim his dignus. Similiter & id, quod eſt honori contrarium; non enim jure fuerit circa ipſum. Ut igitur dictum eſt, vir magnanimus maximè circa honores verſatur. Et circa tamen divitias, & poteſtates, & omnem proſperitatem, adverſitatemque fortunæ quocunque evenerit modo, moderatè ſeſe habebit. Et neque vehementer in proſperitate lætabitur, neque nimiùm in adverſitate dolebit. Neque enim circa honorem ita ſeſe habet, qui quidem maximum bonum eſt. Poteſtates enim, divitiæque propter honorem expetuntur. Itaque qui hæc habent, per ipſa honoribus affici volunt. Cui igitur & honor eſt parvum, huic & cætera parva ſunt. Quapropter ipſi magnanimi contemptores ſunt. Videntur autem & proſperitates fortunæ ad magnanimitatem conducere. Nobiles enim, & ii, qui ſunt in poteſtatibus

conſtituti, vel divites, digni cenſentur honore. In excellentia nanque conſiſtunt. Atque omne bonum, quod excellit, dignum eſt magis honore. Quapropter & talia magis magnanimos faciunt. A quibuſdam enim honorantur: Re autem vera ſolus bonus eſt honorabilis. Atque ii quidem, quibus inſunt ambo, digni magis honore cenſentur. Qui verò ſine virtute talia bona habent, immeritò ſe dignos magnis honoribus æſtimant, neque magnanimi rectè dicuntur. Non enim ſunt hæc ſine cumulata virtute. Contemptores autem, petulanteſque fiunt. Non eſt enim facile, ſine virtute res moderatè ferre ſecundas. Atque cùm æqualiter ferre non poſſint, putentque ſe cæteris antecellere, illos quidem deſpiciunt. Ipſi verò quicquid contigerit, agunt. Imitantur enim magnanimum, & ſi ſimiles ei non ſunt. Idque faciunt, in quibus poſſunt. Ea igitur, quæ à virtute proficiſcuntur, non agunt: deſpiciunt autem cæteros. Sed magnanimus jure deſpicit: opinetur enim verè: vulgus autem ut contingit. Non autem parva pericula ſubit, nec periculorum eſt cupidus, propterea quòd res paucas multifacit: ſed ſubit magna, atque cùm in periculo verſatur, vitæ ſuæ non parcet, quaſi non ſit dignum omnino vivere. Eſt etiam talis ut beneficia conferat, & pudeat ipſum, ſi ſuſcepit beneficia. Illud enim ſuperioris eſt, hoc inferioris, & in retribuendo majora beneficia conferat. Hoc enim modo debitor inſuper fiet is, qui primus contulit, atque ſuſcepit beneficium. Videtur etiam & eorum quidem meminiſſe, in quos beneficia contulit: eorum autem non meminiſſe, à quibus ipſe ſuſcepit. Eſt enim is, qui ſuſcepit, inferior eo, qui contulit beneficium: ipſe verò vult ſuperior eſſe. Et cum voluptate quidem audit ea, quæ ipſe accepit. Quapropter & Thetis non enarrat beneficia Jovi: nec Athenienſibus Lacedæmonii, quæ contulerunt in illos, ſed quæ ſuſceperunt ab illis. Eſt etiam magnanimi, neminis, aut vix indigere, ſubminiſtrare autem promptè. Et ad eos quidem homines, qui in dignitate ſunt conſtituti, proſperitatibuſque utuntur fortunæ, magnum eſſe: ad medios autem mediocrem. Illos enim ſuperare, difficile eſt, & glorioſum: hos quidem gloriari, non eſt ingeneroſum: inter humiles autem, eſt importunum, quemadmodum viribus contra imbecillos contendere. Eſt etiam magnanimi, non audire ea, quæ afficiuntur honore; & ubi alii primas occupant partes, & otioſum eſſe ac tardum, niſi ubi magnus eſt honos, vel opus: & paucas quidem agendas res aggredi, magnas autem & præclaras. Neceſſe eſt etiam palàm ipſum, tam odiſſe, quàm etiam amare: quippe cum metuentis ſit occultare. Et magis ipſi curæ veritatem, quàm opinionem eſſe, & apertè loqui, ac agere: eſt enim hoc contemptoris. Quapropter utitur libertate: eſt enim & libertate utentis. Idcircò contemptor eſt, & etiam verax, niſi diſſimulatione utatur, qua quidem ad multitudinem utitur. Et non poſſe ad alium vivere, niſi ad ſolum amicum: eſt enim ſervile. Quapropter & omnes adulatores, ſerviles ſunt: & omnes humiles, adulatores. Nec eſt proclivis ad admirandum. Nihil enim apud ipſum eſt magnum. Nec eſt ſibi mali memor illati. Non eſt enim magnanimi meminiſſe, præſertim mala, ſed potiùs deſpicere. Nec de hominibus loquitur. Etenim neque de ſe ipſo, neque de alio dicet; nec enim ut laudetur ipſe, nec ut alii reprehendantur, eſt ipſi curæ, nec rurſus eſt laudator. Idcirco nec maledicus, ne in inimicos quidem, niſi ob contumeliam. De neceſſariis prætereà rebus, vel parvis, minimè eſt querulus, nec ad precandum proclivis: eſt enim ſtudentis circa hæc ita ſe habere. Eſt etiam talis, ut res magis pulchras, ſineque fructu, quàm fructuoſas, utileſque poſſideat: Eſt enim magis ſufficientis. Inſuper ipſius magnanimi motus tardus eſſe debet, & vox gravis, & locutio tarda. Non enim properat is, qui circa pauca ſtudet; nec eſt vehemens, qui nihil exiſtimat magnum. Acumen autem vocis, & celeritas, propter hæc ipſa fieri ſolent. Talis eſt igitur ipſe magnanimus. Is autem, qui deficit, puſillanimus eſt. Qui verò exuperat, lentus. Nec igitur hi mali homines ſunt; quippe cùm mala non faciunt: ſed aberrant. Puſillanimus enim meretur quidem bona; his tamen ſe ipſe privat, quibus eſt dignus. Atque malum quoddam habet, quia bonis ſe dignum non cenſet, & ſe ipſe ignorat. Appeteret enim ea, quibus eſt dignus, cùm ſint bona. Non tamen ſtolidi tales homines, ſed pigri potiùs & ſunt, & dicuntur. Talis autem opinatio deteriores ipſos efficit. Singuli nanque appetunt ea, quibus ſunt digni. Dimovent ſeſe & à præclaris actibus, & officiis, quaſi ſint indigni: & à bonis externis ſimili modo. At lenti, ſtolidi ſunt, & ſe ipſos ignorant, & etiam clarè: nam quaſi ſint digni, res eas aggrediuntur, quæ honorantur; deinde redarguuntur. Veſtituque ſe, & geſtu, & ſimilibus ornant; & proſperitates ſuas manifeſtas eſſe volunt. De ipſis etiam dicunt, ut ob ipſas afficiantur

tur

tur honore. Magnitudini autem animi, puſillanimitas opponitur magis, quàm lenitudo. Fit enim magis, & pejor eſt. Magnitudo igitur animi circa honorem, ut diximus, verſatur.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS TERTII.

Magnanimitatis materia, item & vitiorum extremorum, quænam ſit? Ejuſdem virtutis functiones & actus proprii: notæ etiam, ac peculiaria attributa. Vitia, quibus intercipitur, quæ & qualia ſint.

DE magnanimitate, quam Græci *μεγαλοψυχίαν* dicunt, & Cicero magnitudinem animi appellat lib. 1. *de Officiis*, diſſeritur hoc loco. Agit de ea S. Thomas 2. 2. q. 129. per octo articulos, & ſimiliter de vitiis extremis ipſius per quatuor quæſtiones, ſequentes. Pontanus quoque fusè de illa diſſerit duobus integris libris. Nos breviùs agemus, imitati Ariſtotelem, qui ſummatim quærit, quid ſit Magnanimitas, quibus verſetur in rebus, & quænam propriæ notæ ſint magnanimi viri, ſeu excelſo animo prædití. Dividitur autem caput in quatuor partes. In prima veſtigatur, quænam ſit materia Magnanimitatis, & vitiorum extremè oppoſitorum, quibus interjecta eſt. In ſecunda aſſignantur Magnanimitatis functiones, & actus proprii. In tertia exponuntur notæ, ſive proprietates magnanimi viri. In quarta demum agitur de vitiis ipſis Magnanimitati contrariis.

§. I.

Illuſtratur prima pars capitis. De materia in qua verſantur, tum Magnanimitas, tum & vitia oppoſita.

2. CIRCA primam partem præmittit, Magnanimitatem, ut ipſa nomen præſefert, in rebus magnis verſari. Quænam verò eæ ſint, examinare oportet, adnotando priùs, parum referre ad id veſtigandum loqui de ipſo virtutis habitu, aut potiùs de eo, qui eadem virtute præditus eſt: quoniam eadem eſt vis & natura abſtracti & concreti, ſeu conjugatorum, ut Dialectici loquuntur. Magnanimitatem ergo, ſive virum magnanimum in rebus magnis verſari ait, probatque ex definitione viri magnanimi: quem omnes illum dicunt, qui paratum animum habet ad omnia, quæ incurrere poſſunt, ut nec proſperis extollatur, nec dejiciatur adverſis. Eſt enim inſtar corporis robuſti ac bene valentis, quod nec nimio calore langueſcit, nec frigore contrahitur, ſed æquabile permanet ad quælibet agenda, & ſubeunda. Huic verò communi definitioni viri magnanimi addit Ariſt. quòd cùm magnis dignus ſit, iiſdem quoque ſe dignum exiſtimet, proindeque ad magna contendat.

3. Ratio autem qua hoc poſtremum probat, hæc ferè eſt. Quicunque dignus eſt magnis, & iis ſe dignum arbitratur, is planè in magnis verſatur, & in ea ſtudio ſuo ac propenſione contendit. At vir magnanimus dignus eſt magnis, & iis ſe dignum arbitratur. Ergo vir magnanimus in magnis verſatur, in eademque ſtudio ſuo atque propenſione contendit. Majorem ſupponit Ariſtoteles, veluti certam exploratamque. Minorem dupliciter probat. Primò: Quia ſi vir magnanimus non eſt ille, qui dignus eſt magnis, ſeque iis dignum arbitratur; reſtat ut ille magnanimus ſit, qui nullis dignus eſt, & tamen magnis dignum ſe exiſtimat. At hic potiùs ſtultus & fatuus eſt, quàm magnanimus, ut patet. Ergo ille ſolus magnanimus eſt, qui cùm magnis verè dignus ſit, iiſdem ſe exiſtimat dignum. Secundò eandem propoſitionem videtur probare ſic. Si vir magnanimus non eſt, qui verè magnis dignus eſt, & iis ſe dignum cenſet; is profectò magnanimus erit, qui parvis dignus eſt, & parvis dignum judicat. At hic non magnanimus eſt, nec cenſetur, ſed modeſtus, ſeu ea temperantia præditus, quæ in quolibet genere moderationem animi ſignificat. Ergo ille demum magnanimus eſt, qui cùm magnis dignus ſit, etiam magnis dignum ſe exiſtimat. Itaque minor illa propoſitio dupliciter ab Ariſt. probata eſt.

4. Difficultas autem eſſe videtur in ejus veritate: quoniam falſitatis illam arguunt Lud. Vives lib. 6. *De cauſſis corruptarum artium*, & Vitus Amerbachius in Comment. ad lib. 1. *Magn. Moral.* ea ductus ratione, quòd virum aliquem ſe exiſtimare magnis dignum, quamvis verè dignus ſit, videtur opponi cum chriſtiana Magnanimitate. Vir enim magnanimus, licèt inſignibus meritis affulgeat, debet eſſe humilis, imò & eo humilior, quò & meritis excellentior. Atqui nemo, ſi verè humilis eſt, exiſtimat ſe dignum magnis, ſed potiùs exiguis, aut nullis. Ergo vir magnanimus, licèt inſignibus meritis fulgeat, nō exiſtimat ſe dignum magnis, ſed potiùs exiguis, aut nullis. Magnanimitas ergo Ariſtotelica videtur cum chriſtiana Magnanimitate pugnare. Ita ferè prædicti Authores.

5. Sed falluntur: quia præjacta Ariſt. doctrina non opponitur Humilitati, ac proinde nec Magnitudini chriſtianæ, quamvis vir magnanimus ſe exiſtimet dignum magnis, cùm vere dignus ſit. Quod in terminis, ut ajunt, tradit S. Thomas 2. 2. q. 129. art. 3. ubi propoſito eodem argumento quarto loco ad probandum, Magnanimitatem non eſſe virtutem; ſic reſpondet: *Ad quartum dicendum, quòd in homine invenitur aliquid magnum quod ex dono Dei poſſidet; & aliquis defectus, qui competit ei ex infirmitate naturæ. Magnanimitas ergo facit quod homo ſe magnificet ſecundùm conſiderationem donorum, quæ poſſidet ex Deo. Sicut ſi habet magnam virtutem animi; magnanimitas facit quòd ad perfecta opera virtutis tendat. Et ſimiliter eſt dicendum de uſu cujuslibet alterius boni: puta, ſcientiæ, vel exterioris fortunæ. Humilitas autem facit quòd homo ſeipſum parvipendat ſecundùm conſiderationem proprii defectus.* *Ac*, nonnullis interpoſitis, ſubjungit: *Et ſic patet quòd*

quod magnanimitas & humilitas non ſunt contrariæ, quamvis in contraria tendere videantur: quia procedunt ſecundùm diverſas conſiderationes.

6. Itaque Magnanimus vir, etiamſi magnis dignum ſe exiſtimet, non propterea ſuperbus, aut arrogans eſt; cùm intra Magnanimitatis, ideſt, virtutis fines ſe contineat, dum non judicat ſe dignum magnis, quibus verè dignus non ſit. Quare poteſt eſſe ſimul quis magnanimus, & humilis, ac modeſtus. Magnanimus quidem; quatenùs cognoſcens ſua merita, eaque tribuens Deo, vt præcipuo authori, à quo bona cuncta procedunt (ut & ipſe Ariſtoteles variis docet locis) ſe dignum magnis exiſtimat; & ſic in magna atque excelſa, ſed ſuis meritis proportionata, erigit animum. Humilis autem ſimul eſſe poteſt: quia quà parte cognoſcit ſuam infirmitatem, & ſe nihil boni habere, niſi à Deo accipiat; arbitratur nullum ſibi eſſe meritum ad quæque magna, ſed exigua, aut nulla. Modeſtus denique eſt, quoniam, ut dicebamus, non putat ſe præditum majoribus meritis, quàm reipsâ habeat; neque conatur in majora, quàm ſecundùm rectã rationem poſſit. Id enim eſſet immodeſtiæ, aut ſuperbiæ, vel arrogantiæ indicium, quas Ariſt. reprehendit, & damnat hoc ipſo loco: ſicuti & Seneca 1. *de Ira* cap. 16. vbi ait: *Ambitio non eſt contenta honoribus annuis. Si fieri poteſt, occupare faſtos vult, & per omnem orbem titulos diſponere. Et Epiſt. 74. Nullum habet malum cupiditas majus, quàm quòd ingrata eſt. Nemo eorum, qui in Repub. verſantur, quos vincat, ſed à quibus vincatur, aſpicit. Et illis non tam jucundum eſt multos poſt ſe videre, quàm grave aliquem ante ſe.*

7. Addit, Magnanimitatem pulchritudini ſimilem eſſe; quoniam ſicuti pulchritudo apparet in quibuſdam magnis corporibus, ita & in rebus magnis: circa quæ Magnanimitas verſatur. Parva enim corpora, inquit, elegantia, venuſta, aut concinna dicuntur, vbi rectè diſpoſita ſunt. Formoſa autem & pulchra dici non ſolent, quippe id magnorum proprium eſt. Quare Xenophon laudans Cyrum, non modò vt optimum Regum, ſed vt pulcherrimum, inquit: *Alii prædicabant ſapientiam: alii tolerantiam: alii lenitatem: alii denique dignitatem & magnitudinem.* Vbi dignitatem pro pulchritudine poſuit, eamque magnitudini conjunctam. Ovidius quoque de Romolo accinit.

Pulcher & humano major.

Ac eodẽ Plutarchus *in Parallelis*, inquit, *Romulum in monte viſum, quovis homine ampliorem, ac Deum factum.* Et Tacitus *Hiſt. 1. fabulatur, erupiſſe cellâ Iunonis majorem humanâ ſpeciem.* Denique de anima Achillis, veluti pulcherrima, Euſebius ex aliis refert *apparuiſſe primò cubitorũ quinque: mox cubitorum duodecim, de ſuo buſto clamydatam.* Itaque magnis rebus, circa quas Magnanimitas verſatur, meritò Ariſt. pulchritudinẽ adjungit. Rectè quippe cohæret, aliquid eſſe pulchrum ſimul & magnum. E contrà difficile apparet, ſeu minimè componitur, bellum aliquem, & magnum ſimul eſſe. Unde Martialis irridet Cottam illo carmine:

Bellus homo, & magnus, vis idem Cotta videri.

Quippe bellum, ſeu venuſtum eſſe, pumilionum hominum, puſillarumque rerum eſt.

8. Progreditur Ariſtot. ad exponendum vitia duo Magnanimitati oppoſita: quorum alterum per exuperantiam peccat, & eſt proprium eorum, qui ſe magnis exiſtimant dignos, cùm tam verè digni non ſint, ſed potiùs indigni: appellanturque ſuperbi, elati, tumidi, ventoſi, inflatique; & paullò antè ab eodem Ariſt. ἠλίθιοι καὶ ἀνόητοι, *ſtolidi & dementes*, dicti ſunt. Alterum eorum vitiorum peccat per defectum: & aſſerit in eo reperiri, qui aut nihil mereri, aut minùs mereri ſe exiſtimat, quàm mereatur: ideoque μικρόψυχον, *puſillanimem* vocat, quòd exiguo, & anguſto animo ſit. Vitium verò ipſum in abſtracto μικροψυχία dicitur: quæ & communiter *puſillanimitas*: nam latina proprietate, complexo nomine, *parvitas animi* appellanda eſſet: juxta illud Horatii lib. 1. *Serm. Satyrâ* 1.

Di benè fecerunt, inopis me, quodque puſilli
Finxerunt animi.

Vitium autem hoc puſillanimitatis (ita nobis cum Scholaſticis loquendum) planè oppoſitum eſt Magnanimitati, ut patet ex notionibus utriuſque; & extremè contrarium alteri vitio ſuperiùs explicato, quo delinquitur per exceſſum.

9. Igitur quatuor gradus hominum hucuſque diſtinctos habemus. Primus eſt eorum, qui exigui meriti ſunt, & ſe pariter exiſtimant parvis dignos: ideoque ab Ariſtotele σώφρονες dicuntur, id eſt, moderati, ſeu modeſti. Secundus illorum, qui cùm nihil, aut parum meriti habeant, ſe putant dignos magnis quibuslibet: ideoque elati & tumidi habentur, & per exuperantiam peccant. Tertius eorum, qui magna quidem merita habent: ſed tamen majoribus ſe dignos putant, quàm verè mereantur. Hos nec ſtolidos, nec ſuperbos appellat Ariſt. quamvis in hoc poſterius videantur inclinare. Quartus denique illorum, qui magna quidem merentur; ſed tamen ex puſillitate animi exiſtimant ſe minora, aut nulla promeruiſſe. Hi omnes quatuor gradus diverſi ſunt ab eo, in quo vir magnanimus poſitus eſt: quippe qui & magna meretur, & verè judicat ſe magnis dignum, in æquali gradu, ac mediocritatem ſervante inter exceſſum, & defectum. Licèt enim in magnis verſetur, adhuc in ipſa magnitudine ſervat medium rationis, quod eſt diverſum à medio rei, ut dictum eſt lib. 2. cap. 6. & abſtrahit ab eo, ut res in ſeipſa ſit parva, vel magna, aut etiam maxima.

10. Pergit deinde ad exponendum in ſpecie, quænam ſint res magnæ, aut etiam maximæ, in quibus Magnanimitas verſatur. Eas verò in honoribus collocat, & probat hac ferè ratione. Magnanimitas in iis rebus magnis, aut maximis verſatur, quibus homo cenſetur dignus propter opera virtutum. At ea, quibus homo dignus cenſetur propter opera virtutum, ſunt bona externa honoris: hæc enim ſola inter homines ſunt verè magna, & maxima, quippe quæ vel ipſi Deo tribuimus. Ergo Magnanimitas verſatur in bonis externis honoris. Cùm verò ad eundem virtutis habitum ſpectent oppoſita, addit, eandem virtutem etiam verſari circa ignominiam, quam repellit magnanimus vir eadem mediocritate rationis, qua conatur in magnos honores.

11. Dices, hanc doctrinam eſſe ipſi Ariſtoteli contrariam. Nam *lib. 1. Rhetor.* docet Magnanimitatis materiam eſſe beneficentiam, ſeu magnorum beneficiorum largitionem. Ergo malè hoc loco decernit, eam in honoribus verſari. Deinde *in libello de Virtutibus* aſſerit, materiam magnanimi eſſe ſecundam, & adverſam fortunam. Ergo potiùs in utraque verſatur magnanimitas, quàm in hono-

honoribus. Reſp. hæc nihil obſtare doctrinæ præjactæ. Nam Ariſtoteles priore illo loco non diſſerit de Magnanimitate ſecundùm primariam rationem ſpectata, ut in præſenti, ſed ſolùm ſecundùm quandam illius affectionem contemnendi divitias ad ſubveniendum aliis, quæ magnanimum virum comitatur ſecundariò. Poſteriore quoque loco diſſerit de iis ſolùm, quæ conſectaria ſunt naturæ Magnanimitatis, jam conſtitutæ per ordinem ad mediocritatem in magnis honoribus. In hoc enim poſita eſt primùm quidditas ipſius: quamvis ex conſequenti informet & præparet animum, ne in proſperis extollatur, aut dejiciatur in adverſis.

12. Deinde magnanimitatem comparat cum aliis virtutibus, & veſtigat quodnam habeat cum iis commercium. Quod ut ediſſerat, præmittit, neminem eſſe poſſe magnanimum, niſi & cætera virtutibus exornatus ſit, ideoque vir optimus, & præſtantiſſimus exiſtat. Non enim magnanimus is eſt, qui nulla honeſti ratione habita, ad honorum faſtigia contendit: ſed qui crebro virtutum exercitio animum inſtruxit, & paravit ad magna quæque obtinenda. Quod hac ratione probat. Quiſquis prudenter, & veriſſimè judicat ſe magnis honoribus dignum, is dumtaxat magnanimus eſt. At ſolus ille qui crebro virtutum omnium exercitio optimus & præſtantiſſimus evaſit, prudentèr, & verè ſe judicat magnis honoribus dignum. Ergo ſolus ille, qui crebro virtutum omnium exercitio optimus, & prudentiſſimus evaſit, verè magnanimus eſt: virtutes igitur omnes ſimul cum Magnanimitate conjunctas eſſe oportet, ut ex iis omnibus coaleſcat vir optimus, & præſtantiſſimus.

13. Monet præterea, Magnanimitatem ita ſe gerere cum aliis virtutibus, ut in ipſarum materia præſtare ſtudeat, quicquid magnum eſt: fortitudini enim ſatis eſt intra ſuos fines ſubire terribilia, & aggredi pericula. Verùm ubi ea maxima ſunt, accedit Magnanimitas, eaque deſpicit, ac ſublimi animo ſubeunda decernit. Temperantia dum ſe continet à voluptatibus, in iiſque mediocritatem ſervat, numeros officii ſui explevisſe videtur. Magnanimitas verò comitem ſe adjungit, ad frangendum ſpernendumque maximas cupiditates. Ideoque Ariſtoteles ipſe *lib. 3. Eudem.* monet Magnanimitati eſſe ſtrictam affinitatem cum magnificentia, & gravitate; quatenus docet, Magnanimitatem extendi ad omne illud, quod in materia ſingularum virtutum eſt magnum.

14. Notat Ariſtoteles non eſſe viro magnanimo dignum in incurſu inimicorum potentiorum φεύγειν παρασείσαντα, *fugam ob timorem arripere*, ut vertit Argyropilus: vel *fugere dimiſſis manibus*, ut interpretatur Lambinus: quo Latino adagio ſignificantur apud Plautum, qui præ timore feſtinanter, & effusè currunt. Hoc autem alienum eſt à magnanimo viro: qui, ſi urgente neceſſitate aliquando fugit, in ipſa fuga decorum, & dignitatem retinet, ac præſefert: ut de leone, animalium fortiſſimo, obſervat idem Ariſtoteles apud Giphanium, & Plinius *lib. 8. cap.* 15. ubi in leone laudatur illa *nobilior animi ſignificatio, quòd qualibet magna canum, & venantium turba ingruente, reſiſtat in campis patentibus, & ubi videri poteſt: idemque ubi virgulta penetravit, acerrimo curſu feratur.* Qua comparatione Homerus *lib.* 7. exponit fugam Ajacis, & leoni ſimilem facit, ut exponit Petrus Victorius *lib. 29. Variar. lect. cap.* 2. Ratio verò Ariſtotelis, ne indecenter fugiat magnanimus vir, & ne alicui injuriam faciat (hoc enim elogio inſuper eum cohoneſtat) eſt, quòd ſublimi animo ſit, & nihil magnum exiſtimet, ſive periculi, ſive utilitatis. Unde & pericula deſpicit, & bona fortunæ, quibus impelli ſolent qui indecenter fugiunt, aut injuriam faciunt.

15. Unde infert nonnulla alia. Primum eſt, magnanimum virum non habere impedimentum ad probitatem, aut occaſionem ut malus exiſtat: quia nimirum exigua arbitratur omnia, quæ à virtute avertere, vel in vitium abducere poſſent: ideoque ea, veluti nullius momenti, deſpicit. Secundum, & cohærens, rebus probè inſpectis, & ſingulis virtutibus ad trutinam expenſis, videri ſtolidum, quicunque magnanimus apparere velit, cùm verè improbus ſit. Clauſis enim, ut ajunt, oculis innoteſcet, illum alienum eſſe à Magnanimitate; quæ cæteras virtutes, ac ſeipſam, ſtatim in luce collocat, eaſque omnes ſplendidiſſimas reddit. Quare improbus ubi ſe magnanimum jactar, ne cæcos quidem fallere poteſt. Tertium eſt, eundem improbum toto cœlo differre à magnanimo, cùm ille indignus, hic autem digniſſimus ſit honore, qui ſoli virtuti debetur, veluti præmium ipſius.

16. Denique infert Magnanimitatem eſſe virtutum omnium ornamentum, & eximium decus: quoniam eas meliores, ampliores, & longè illuſtriores reddit, dum in ſingulis earum id ſtudet exequi, quod maximum, & præclarum eſt. Quare & Cicero eam virtutem *ſplendidiſſimam dicit*, & Pontanus coronam ex optimis quibuſque floribus intextam: aut quaſi Danubium, vel Rhenum, fluviorum Europæ Reges, in quorum alveum, veluti ærarium, cæteri dilabuntur. Cùm verò talis, & tanta hæc virtus ſit, monet Ariſtoteles eam difficilè parari, ac perpaucos hominum inveniri magnanimos: cùm rari ſint qui obtineant καλοκαγαθίαν, *complexionem virtutum omnium*, ut ipſe loquitur libr: 2. *Magn. Moral.* Sine ea autem virtutum omnium complexione, nemo verè magnanimus eſt.

§ II.

Illuſtratur ſecunda pars capitis. Functiones propriæ, ſive officia magnanimi viri, tum in proſperis, tum & in adverſis.

17. CIRCA ſecundam partem diſſerit de actibus, ſive functionibus, in quibus Magnanimitas verſatur. Id ut exponat, docet materiam hujus virtutis eſſe duplicem: alteram veluti principem, & primariam, in honoribus & ignominia poſitam, ut ſupra dictum eſt: alteram ſecundariam, & conſequentem, ſitamque in opibus, potentia, & fortuna, tum proſpera, tum adverſa. Ac circa priorem quidem docet, magnanimum virum non nimiùm, ſed moderatè lætari, ubi afficitur magnis honoribus, à probis & eximiis viris: veluti qui ſcit ea bona virtuti deberi, & nullum impendi honorem ab hominibus, quo majorem alium virtus, præſertim eximia, non mereatur. Sola quippe virtus condignum ſibi præmium eſt, & *pulcherrima merces*, ut accinebat Claudianus. Verùm cùm magnanimus vir ſciat,

nullum

nullum ſibi à mortalibus præmium rependi poſſe majus, quam honorem; illum libenti animo admittit, ubi honor magnus eſt: qualis profectò cenſetur, qui à probatis & eximiis viris defertur. Si autem exiguus honor ſit, qualem exhibent plebeii & vulgares homines ob potentiam, dominatum, divitias, aut elegantem formam, ſeu vultûs majeſtatem; vir magnanimus illum aſpernabitur, veluti longè inferiorem honore illo, qui virtuti debetur. Conſonat huic doctrinæ Cicero lib. 16. *Epiſt.* epiſt. 6. ad Catonem, à quo laudari gaudet, veluti probato, atque optimo viro. Et lib. 5. Epiſt. 12. ad Luceium inquit: *Atque hoc præſtantius mihi eſt, & ad lætitiam animi, & ad memoriæ dignitatem, ſi in tua ſcripta pervenero, quàm in cæterorum.* Achilles quoque apud Homerum *Iliad. α.* Neſtori ſuadenti ut ab Agamemnone honores admitteret, reſpondet, nolle ſe præmia ab Agamemnone inimico & ignavo homine, ſed à Jove dumtaxat recipere. Sicut autem vir magnanimus contemnit plebejum honorem, & minorem juſto; ſic & ſpernit ignominias: quoniam ſcit, in virtutem eximiam, qua ipſe pollet, nullatenus cadere poſſe aliquid dedecus, Quare Socrates *in Critone* monet, in nullo pretio habendam reprehenſionem, niſi eorum qui ſapientia ac prudentia cæteris antecellunt. Legendus ea de re Pontanus lib. 2. cap. 1. *de Magnanimitate*.

18. Hinc Ariſtotel. procedit ad explicandos actus magnanimi viri circa materiam ſecundariam; nimirum circa bona externa fortunæ, aut etiam adverſa quæque, & iis contraria. In iis igitur docet, virum magnanimum moderatè ſe habere, ut neque, proſperitatibus inſolenter turgeat, nec deprimatur calamitatibus. Quod probat argumento quaſi à fortiori in hunc modum. Qui in majoribus bonis ac malis æquabiliter & moderatè ſe habet, multò magis putandus eſt in minoribus temperatè ſe habere. At magnanimus vir in majoribus bonis honoris, & malis ignominiæ, æquabiliter & moderatè ſe habet, ut probatum eſt. Ergo in minoribus bonis, & malis externis fortunæ putandus eſt temperatè ſe habere. Quippe ut majora illa, ſic & minora hæc, exigua ſecum animo reputat: ideoque nec in elationem, nec in dejectionem declinat. Unde oritur, inquit Ariſtotel. ut magnanimi viri vulgò ſuperbi, & contemptores habeantur: quoniam homines imperiti non diſcernunt verum à falſo, nec virtutem ſolidam bene diſtingnunt à vitio. Quod & idem Ariſt. illuſtrat libello *de virtutibus*, ac præterea Ciceto lib. 1. *de Officiis*.

19. Confirmat hoc ipſum: Quia proſperitas tam procul eſt ab extollendo magnanimo viro in faſtum & ſuperbiam, ut potiùs exinde anſam capiat proficiendi in eadem virtute. Quippe ea externa fortunæ præſidia, ut nobilitatis, potentiæ, opum, pulchritudiniſque, augent honorem illum, quo magnanimus vir ſeipſum prudenter dignum exiſtimat: ac proinde augent Magnanimitatem, ſecundùm quam ea omnia reſpicit, veluti virtute minora & longè inferiora. Nimirum, ea corporis, & fortunæ ornamenta virtuti addunt decus quoddam & honorem apud cæteros. Quò ſpectat illud Homeri de quodam:

Non ita formoſum, venerandumvè ante notavi
Vultum, namque viri Regis forma illa videtur.

Æneam pium & magnanimum virum, ipſa vultus majeſtas, longè magis venerandum reddidit; præſertim ubi apud Virgilium legitur;

Os, humeroſque Deo ſimilis: namque ipſa decoram
Cæſariem, & nato genitrix afflârat honores.

Maximino Cæſari magnam conciliavit venerationem magnitudo ipſa corporis, & decor vultûs. Julianum Apoſtatam contrà deſpicabilem fecit exilitas, & humilis ſtatura. Ac propinquiùs noſtris ſæculis, mirum eſt quantùm dignitatis honoriſque addiderit, non modò apud populares, ſed eximios quoque ſui temporis viros, Joanni Pico Mirandulæ Comiti, elegantia vultus, proceritas corporis, & denique incomparabilis pulchritudo, in viro rariſſima: quam deprædicant, ut miræ ſapientiæ, ac virtutum ipſius ſingulare ornamentum, nobiles Scriptores præſertim Angelus ille Politianus, quo nihil politius, argutiuſve, hæc duo aurea ſæcula tulere.

21. Rationem verò, cur ea externa præſidia, & ornamenta honorentur, reddit Ariſtoteles, quoniam qui iis præditi ſunt, *ἐν ὑπεροχῇ*, *in eminentia* conſpiciuntur. Eminet enim nobilis quiſque obſcuro, Princeps ſubdito, ſapiens indocto, & dives pauperi. Quicquid verò eminet, ſeu antecellit, communiter cenſetur honore dignum. Ergo viri iis externis ornamentis præditi, communiter cenſentur honore digni. Unde infertur, magnanimum virum, ſi ea ornamenta adſint, nonnihil ampliùs honorari, quàm ſi deſinet: nimirum, non ſolùm vero honore, qui virtuti debetur, & præcipitus eſt; ſed etiam vulgari illo, qui externis ornamentis defertur. Proſpera igitur fortuna, ut paulò antè dicebamus, quodammodo augendæ Magnanimitatis occaſio eſt, quatenus auget honorem, qui eſt illius materia, ſive pabulum. Præterea. Cùm omnibus in confeſſo ſit, gloriam eſſe virtutis incitamentum, ſive calcar, id conferret ad virtutem augendam, quod eſt occaſio augendæ gloriæ. Atqui externæ fortunæ præſidia ſunt occaſio augendæ gloriæ: quoniam ſita eſt in communi hominum judicio, & fama non vulgari alienæ excellentiæ, quæ creſcit cum ipſis fortunæ ornamentis. Igitur externa fortunæ præſidia conferunt ad virtutem, proindeque & ad Magnanimitatem augendam.

22. Nec tamen hinc vult Ariſtoteles improbos homines in animum inducere, ut credant, ſe honore dignos exiſtere, quòd potentia, divitiis, aut aliis hujuſmodi bonis ornati ſunt. Non enim ſeorſim à vera virtute quenquam honorabilem reddunt: ſed tantùm eâ præſuppoſitâ honorem, & ſplendorem augent,

Quale manus addunt ebori decus, aut ubi flavo
Argentum, Pariuſvè lapis circumdatur auro.

Ratio autem eſt, quoniam ſoli virtuti tribuitur verus honor; cæteris autem non, niſi quatenus referuntur ad virtutem, ſive quatenus ſunt inſtrumenta, ſeu media virtutis exercendæ, aut condecorandæ. Cùm igitur in improbo nulla ſit virtus, quam exerceat, vel condecorare oporteat, conſectarium etiam eſt, ut neque verus aliquis honor improbo tribuatur, propter externa fortunæ præſidia. Fucatus itaque & evanidus eſt ille, qui ſibi à vulgaribus, aut imperitis exhibetur; quemadmodum & ipſe non revera, ſed ſpecie tenus magnanimus apparet, dum iis bonis turgeſcit, inflatur, & alios deſpicit. Magnanimus enim licèt caduca hæc, & fluxa deſpiciat, non facit id ex ſuperbia, aut elatione aliqua; ſed ex prudenti ſublimi-

que

que judicio, & æſtimatione virtutis, quam cæteris omnibus judicat ſuperiorem. Itaque non habet locum apud magnanimum vitum illud Platonis convitium, ad quendam ſpecie tenus magnanimum, qui divitias quidem, & humana quælibet calcabat; ſed alio faſtu, & elatiſſimo ſupercilio. Magnanimus verò non extollitur, ſed continet ſe intra moderationis menſuram.

§. III.

Illuſtratur tertia pars capitis. Variæ atque inſignes notæ, quibus diſcernitur magnanimus vir ab eo, qui puſillo atque abjecto animo eſt.

23. CIRCA tertiam partem recenſet, expenditque notas magnanimi viri, ſeu proprietates: eaſque bipartitò diſtribuit in duo genera: quotum primum eas complectitur, quæ Magnanimitati proveniunt ex compatatione cum aliis virtutibus: ſecundum verò illas, quæ ſunt intta materiam ipſius habitus. Priori generi, ex comparatione ad fottitudinem, adſcribit illam Magnanimitatis notam, quæ eſt in otdine ad pericula externa, & conſiſtit in eo quòd magnanimus vir non ſit μικροκίνδυνος, id eſt, in parvis rebus periclitans, ſeu exiguorum cauſſâ periculis ſe exponens: nec φιλοκίνδυνος, ſeu facilè ſe objiciens peticulis. Ratio eſt: quia nemo ſe objicit periculis, niſi ptopter ea, quæ magna exiſtimat. At vir magnanimus, quæ parva ſunt non exiſtimat magna; imò & quæ magna apud homines ſunt, veluti parva deſpicit, ut probatum eſt. Ergo vit magnanimus non eſt μικροκίνδυνος, ſeu patvarum terum cauſſâ ſe objiciens periculis, aut facilè ea ſuſcipiens. Quare potiùs eſt, μεγαλοκίνδυνος, id eſt, magnorum periculotum ſuſceptor, ſive pro magnis rebus, ut ſalute publica, Juſtitia, aut Religione. Eidem generi accenſet ptoprietatem aliam viri magnanimi: qui quoties peticula maxima ſubit, ſeque diſcrimini committit, non id præſtat frigidè, ſed ſummo conatu, & vehementiſſima vi: non quidem in temeritatem abeunte, ſed intra prudentiæ fines conſiſtente. Et ex iis duabus notis dignoſci poſſe ait magnanimum virum in materia fottitudinis.

14. Deinde alias quinque ptoprietates magnanimi viri obſetvat in materia liberalitatis. Ptima eſt, ex animo beneficia largiri; ſed tamen non accipere libenter, quin potiùs cum rubore. Secunda, beneficia cumulatiùs compenſare, quàm acceperit. Vult enim dantem majoti longè beneficio obſtringere. Tertia, potiùs eos memoria retinete, quibus beneſecerit, quàm à quibus accepit beneficia. Ratio eſt: quoniam magnanimus magis delectatut ex eo quòd ſit major, quàm ex illo capite, eo quo minor eſt. At in eo quòd beneſecerit, eſt major, ſeu præeminet recipienti: ex eo autem quòd receperit, inferior eſt, & minor. Magnanimus etgo majotem delectationem capit ex eo quòd beneſecerit, quàm quòd acceperit beneficium. Unde & conſequens eſt, ut magis recordetur recipientis ab ipſo, quam dantis: quilibet enim magis recordatur eorum, quæ majorem delectationem afferunt. Quarta, & cohærens præcedenti, libentiùs audire commemorationem beneficiorum, quæ in alios effudit, quàm eorum, quæ receperit: quoniam ſic excellentiam ſuam præ oculis habet, quam amat. Id Ariſtoteles illuſtrat duplici exemplo. Alterum petit ex Hometo *Iliad. α.* ubi Thetis pto filio Achille Jovem deprecans contra Agamemnonem, non recenſet obſequia ipſi Jovi exhibita, ne magnanimum Jovem offendat eorum commemotatione, ſed ſolùm leviter indicat, verbis illis, εἰ ποτὲ δὴ, &c. id eſt,

Si quid promerui de te bona ſola tot inter
Magnos cœlicolas, ſive eſt ea gratia verbis,
Seu factis impenſa.

Alterum exemplum petit à Lacedæmoniis, qui ab Athenienſibus auxilium contra Thebanos petierunt, non ſua in Athenas beneficia commemorantes, ſed ab iis accepta, ut graviores eſſent preces. Quinta denique ptoptietas eſt, vix, aut ne vix quidem alicujus opem rogare, aut petere: ſuam verò libentet impendere aliis. Ratio eſt, quoniam magnanimus vit excellentiam ſuam amat, quæ videtur deprimi togando, & ſplendet benefaciendo.

25. Addit duas alias notas Magnanimitatis intta propriam ipſius matetiam, petitas ab honore, & excellentia cui exhibetur honor. Quod ut rectè capiatur, præmittendum ex eodem Ariſtotele lib. 4. *Politic.* cap. 11. tres eſſe hominum gradus: ſupremum, medium, & infimum. Eo verò ſuppoſito, præſcribit modum, quo ſe habet vir magnanimus erga unumquenque hominum gradum: ac primò citca eos, qui ſupremum obtinent locum, decernit, debere ſe oſtendere magnum & excelſum: citca mediocres verò moderatum: circa infimos denique moderatiotem adhuc, & feliciorem. Itaque docet in ſumma, potiùs curandum viro magnanimo, ut cum ſummis, & primariis viris excelſo animo & ſublimi ſe habeat, quam cum medioctibus, aut infimæ, & abjectæ conditionis. Id autem dupliciter probat. Primò: quia Magnanimitas, ſicut & aliæ virtutes, potiùs verſatur in difficili, & arduo, quàm in eo, quod facile eſt. At ſublimem & excelſum animum oſtendere cum ſummis, & primariis viris, eſt valde difficile, & arduum: cum mediocribus verò & infimis, facile eſt. Ergo Magnanimitas, ſive vir magnanimus, potiùs verſatur in eo, ut ſublimem, & excelſum animum oſtendat cum ſummis, & primatiis viris, quàm cum mediocribus, & infimis. Secundò. Omnis virtus, & præſertim Magnanimitas, potiùs inclinat ad id quod majoris dignitatis eſt, quàm ad illud quod minoris. At majoris dignitatis eſt ſe magnum & excelſo animo præditum exhibere cum magnis, quàm cum mediocris, aut abjectæ fortunæ viris. Ergo Magnanimitas potiùs inclinat ad exhibendum magnum & excelſum animum cum magnis, quàm cum mediocris & abjectæ fortunæ viris.

26. Confirmatur. Quia alienum eſt à ſublimitate, & ſplendote magnanimi viri, ut cum inferioribus ſe excelſum oſtendat. Id enim perinde eſt, ac ſi robuſtiſſimus quis & valentiſſimus, cùm imbecillo, & ignavo certare velit, & vires ſuas exerere: quod probroſum eſt. Quippe vir magnanimus, ſicuti, & ſuperior viribus, ſe gerere debet erga inferiorem ſicut leo: de quo Plinius inquit: *Leoni tantùm ex feris clementia in ſupplices. Proſtratis parcit, & in viros citiùs, quàm in fœminas ſævit: in infantes non, niſi magna fame.* Nimirum, illius generoſæ indoli ſatis eſt prævaluiſſe, & ſupplicem hominem, aut devictum notaſſe: ut Ovidius accinit illo carmine:

Corpora magnanimum ſatis eſt proſtraſſe leonem.

Eſtque idoneum exemplum apud Julium Cæſarem, à Giphanio indicatum, quod Hirtius Ptolomæum Ægypti Regem, quem captivum apud ſe habebat, Ægyptiis reddidit, ut cum eo, jam potentiore, & ſuis copiis inſtructo, ſplendidiùs præliaretur. Qui verò aliter faciunt, & cum inermibus, aut ſupplicibus longè majores vires oſtendunt, degenerant à magnitudine animi, & ſubeunt notam illam, ſeu potiùs ironiam Junonis apud Virgilium;

Egregiam verò laudem, & ſpolia ampla refertis,
Tuque, puerq; tuus, magnum & memorabile numen,
Una dolo divûm ſi fœmina victa duorum eſt.

Conſonat illud Tibulli lib. 1. exprobrantis Cupidini:

Quid tibi ſæve puer mecum eſt? an gloria magna eſt,
Inſidias homini compoſuiſſe Deum?

27. Nec tamen ex dictis hoc loco ab Ariſtotele colligat quis, licere viro magnanimo, ut cum primariis & ſublimibus viris ſe jactet ſuperbè, aut inſolenter extollat. Id quippe à vera virture alienum eſt, & à doctrina Philoſophi. Solùm itaque conceditur, ut inter præſtantes viros dignitatem ſuam retineat, & pro temporis opportunitate oſtendat; nec ſuperari ſe patiatur ab iis, qui ſibi ſuperiores non ſunt. Quin & interdum, ubi recta ratio id exigit, inter claros & honoratos viros licebit ipſi aliquid glorioſum de ſe referre, ſeu merita ſua commemorare. Quod exemplo ſuo probârunt optimi quidam Principes, ubi ad tuendam dignitatem ſuam narrârunt, & amplificârunt interdum res à ſe geſtas. Talis fuit Iphicrates Imperator magnanimus: qui, ut eſt apud Ariſtidem, Athenienſibus ob columnam ſibi impoſitam cum honorifica inſcriptione, ita gratias egiſſe dicitur: *Vos fortaſſe, Athenienſes, iſtam columnam, & in ea inſcriptas literas, quaſi præclarum quiddam, & gloriatione dignum, à vobis mihi contigiſſe arbitramini. Mihi verò columna cœlum attingens in Peloponneſo, virtutis meæ teſtis eſt conſtituta.* Idem quoque ſic aliàs apud eoſdem Athenienſes gloriatus legitur: *Si qualis ego ſum, tales vobis fuiſſent ſeptem Imperatores, deſerta jam eſſet, & inculta Lacedæmon.* Nimirum, quacum Athenienſes bellum gerebant. Æneas quoque apud Virgilium de ſeipſo accinit:

Sum pius Æneas fama ſuper æthera notus.

Et tamen magnus, ac peritiſſimus Vates non dubitat ipſum Magnanimum appellare, idque veluti ore ipſo Jovis, cujus nomine pronuntiat ad Venerem:

Magnanimum Æneam ſcis ipſa, & ſcire fateris
Deberi cœlo, fatiſque ad ſidera tolli.

Cavendum tamen eſt maximè, ne abſque neceſſitate, aut cum exaggeratione, vel jactantiæ typho, ſuas quis laudes, aut merita aliis referat; nec, niſi præſtantibus viris: quoniam apud inferiores, ut diximus, magnanimus vir non debet ſe oſtendere ſuperiorem.

28. Altera proprietas magnanimi intra propriam ipſius materiam obſcurè traditur ab Ariſtotele: verùm juxta varias Turnebi, Lambini, Argyropili, Gallutii, & aliorum Interpretum verſiones, expoſitioneſque, videtur in eo ſita eſſe, quòd vir magnanimus ultro non accedat ad honoratas res, ſive loca; neque ea appetat, ne honoris cupidus appareat, qui ſolum admittere debet honorem ſibi delatum. Alioqui enim poterit pati repulſam, quæ probroſa eſt.

29. Sunt aliæ notæ magnanimi viri, quæ in apertum ſe proferunt, & dignoſci faciliùs poſſunt, quàm præcedentes. Ariſtoteles numerat novem illarum. Prima in eo ſita eſt, quòd vir magnanimus ſit ceſſator, cunctator, & qui lento gradu procedat in agendo: niſi tamen res maximi momenti proponatur, & inſtet, ut honoris, aut cauſſæ publicæ. Tunc enim non putat procraſtinandum: ſed ſuâ ipſius excellentiâ impellitur, & propenſione ad eximium honorem, ut rem executioni demandet. Cùm verò res minoris momenti, ſeu leves ſunt, cunctatur, & moras trahit; quoniam ita gravem virum decet. Reddítque rationem Ariſtoteles: quoniam vir magnanimus non multa decernit agere, ſed pauca, eaque ſublimia, & præclara. In agendis verò rebus tanti momenti, non tam celeritas, & impetus conveniens eſt, quàm conſilium, & maturitas judicii. Graviùs ergo & prudentiùs, quàm celeriùs, ea geri oportet à viro magnanimo.

30. Secunda proprietas eſt, ut nihil occultè, aut ex ſimulatione agat: ſed palam proferat, aut odium, & inimicitiam in alium, aut amorem, & benevolentiam. Rationemque aſſignat: Quoniam occultè, aut ſimulantèr agere, ſit proprium hominis formidantis, ſeu timidi. At vir magnanimus nihil habet, quod ſit hominis formidantis, aut timidi. Non ergo vir magnanimus quicquam occultè, aut ſimulanter agit. Accedit quod ille admodum verax ſit: ac proinde nihil fictè agat, ſed quod verum putat, factis & verbis exponat, nulla habitâ ratione opinionis aliorum. Non enim tam exoptat bonus videri, quàm eſſe: ideoque eſt παῤῥησιαστικὸς, ſive in loquendo liber. Tales fuêre inter Romanos Cato, & apud Athenienſes Phocio; ideoque celebrantur à Plutarcho. Talem quoque ſe gloriatur Cicero *in Epiſtol. familiar.* lib. 9. *ad Petum*: & ita fieri debere docet idem lib. 1. *Offic.* Achilles ille magnanimus, ſimplex & apertus decantatur ab Euripide, & Homero lib. 9 *Iliad.* Tribuitur quoque laus eadem Alexandro Magno, qui ingenuus & ſine dolo aliquo fuiſſe dicitur; proindeque longè alius à parente ſuo Philippo, quem abdito fuiſſe ingenio, & ſinus arcanos habuiſſe, literis proditum eſt.

31. Ubi occurrit dubitandum, an ex mente Ariſtotelis, aut reipſa, liceat magnanimis exercituum Ducibus, ſive Imperatoribus, uti inſidiis artibuſvè, quibus celent arcana, & aliud verbis, aut facto oſtendere, quàm in animo habeant. Videtur enim id negare dum docet, magnanimi viri eſſe nihil retinere occultum, & pectus ſuum in apertum proferre. Quod & multis perſuaſum fuit: nam Achæi apud Polybium lib. 13. arbitrati ſunt, nullam eſſe dignam laude victoriam, niſi quæ ex pugna manifeſta habetur, abſque ulla fraude, aut dolo. Additque Romanos rarò iis artibus uſos. Ratio quoque videtur ſuffragari duplex ſuprà expenſa ejuſdem Ariſt. quòd id ſit argumentum formidinis, & mendacii, à quibus longè abeſt magnanimus vir.

32. Dicendum tamen eſt, licere magnanimis viris, exercituum Imperatoribus, in bello uti iis ſtratagematis, quæ procul ſunt ab injuſtitia, injuria, & mendacio. Quod non ſolùm exemplo ſuo probârunt magni illi Heroes, & Duces Iſraëlitici populi, ſed & inter Ethnicos ii, qui magnani-

gnani-

Google

gnanimi vulgò audiêrunt: ut Alexander, Scipio, Cæſar, Quintus Fabius maximus, & nonnulli alii. Ratio quoque id evincit, quaſi à priori: Quoniam homo naturâ ſuâ rationalis, ac liber eſt: proinde, que non debet omnia in proſpectu habere, inſtar belluarum, quæ nihil arcanum ſeruant: ſed poteſt jure, ac meritò conſilia ſua celare, quoties id vacat iniuſtitiâ, & mendacio, expeditque ad obtinendum finem rationi conformem. Ergo in iis circunſtantiis poterit quilibet Dux, vel Imperator magnanimus uti ſtratagematis, & aſtu militari. In hoc enim non mentitur, cùm non dicat aliquid contra mentem: ſed ſolùm amphibologia utitur, aut facto dubio, & ancipiti; idque, vrgente neceſſitate, & in ordine ad rectum finem, ac rem magni momenti. Nec præterea formidinis notari poteſt: quoniam id non operatur ex metu, ſed ex deſiderio victoriæ, in qua magnam ſibi gloriam appetit, ſimul & Reipublicæ ſuæ decus. Ex quibus ſolutæ manent rationes dubitandi in oppoſitum.

33. Tertia eſt, magnanimum virum non poſſe, ſeu non pati eſſe in alterius poteſtate, eiuſque nutum obſervare. Ratio Ariſtotelis eſt, quòd viri magnanimi nullatenus ſit ferre, aut tolerare vitam abjectam, & ſervilem. Atqui poteſtati alterius ſubjacere, ejuſque nutum obſeruare, eſt vita abjecta, & ſervilis: ut patet in ſcurris, paraſitis, aſſentatoribus, aliiſque vilis, & deſpicabilis genii hominibus, qui totius vitæ ſuæ inſtitutum, & motus omnes, ad alterius voluntatem effingunt, & adaptant, inſtar Lesbiæ regulæ. Ergo viri magnanimi nullatenus eſt poteſtati alterius ſubjacere, ejuſque nutum obſervare. Quod & docet libr. 1. *Politic.* cap. 3. atque præterea indicat lib. 1. *Metaphyſicæ*: vbi eandem ſcientiam ideò cæteris omnibus præfert, quòd nulli alteri ancilletur, ſive deſerviat. Achilles quoque magnanimus apud Homerum Agamennonis, imò & mortalium omnium dominatum recuſat, ut juxta illud Horatii monitum.

Iura neget ſibi nata, nihil non arroget armis.

Nec verò proindè licèt viro magnanimo contemnere leges, & jura. Id enim alienum à virtute eſt, ut patet, obſervatque Cicero lib. 1. *de Offic.* Solùm itaque abiicit dominatum illum, qui verè deprimit ſublimitatem animi, & dignitati ipſius contrarius eſt. Excipit tamen Ariſtoteles ſiquis ad amici alicujus, aut neceſſitudinis vinculo conſtricti, arbitratum ſe componat. Id enim liberale videtur, virtutique conſentaneum, nullo modo ſervile: cùm non ex vi illata, ſed ex ſpontaneo & honeſto amore procedat.

34. Quarta proprietas magnanimi conſiſtit in eo quòd non ſit θαυμαστικός, *admirator*, ſeu facilis ad admirandum res illas, quæ ſingulares, ſumptuoſæ, aut eximiæ habentur. Ratio autem oritur ex iis, quæ initio conſtituimus, & ſub hac formula præſtringi poſſunt. Illa ſolùm admiramur, quæ magna apparent, & ſublimiora cæteris omnibus, quorum notitia in nobis præceſſit. Atqui magnanimo viro nullæ res externæ apparent magnæ, nec ſublimiores iis, quarum notitia in mente præceſſit. Quippe quælibet res externæ magnanimo viro exiguæ videntur, præſertim facta comparatione ad virtutem longè ſublimiorem, cujus notitiam in mente habet. Ergo viro magnanimo nullæ res externæ admirationem pariunt. Id itaque vulgarium, & imperitorum hominum eſt, admirari ſuperba ædificia, inſanas opes, & pretioſa quæque, ac rara in palatiis Regum, ac potentum hominum: quoniam, cùm puſillo animo ſint, ea magna reputant. Vir autem magnanimus, qui de vna virtute, eaque eximia, & ſolitam menſuram ſupergrediente, putat ſublimiter exiſtimandum eſſe, cætera omnia, veluti inferiora, & caduca deſpicit: ideoque nihil eorum admiratur. Inſedit hæc eadem doctrina Stoicis, & confirmat ſuffragio ſuo Seneca pluribus locis,

35. Quinta eſt, iniurias ab alio irrogatas facilè obliviſci, nec velle in memoriam revocare. Ratio eſt: Quia magnanimus vir amat honorem, & excellentiam, ac proinde odit, quæ utrique contraria ſunt. Ergo quemadmodum delectatur cogitando honorem excellentiamque, ſic etiam moleſtè fert, nec facilè admittit recordationem iniuriarum, quæ ſunt honori, & excellentiæ contrariæ. Unde & conſequens eſt, ut earum obliviſcatur. In qua re præclarum eſt apud Ciceronem exemplum in Iulio Cæſare: qui cùm adeò felici memoria præditus eſſet, ut obliviſci nihil poſſet; ſolum iniurias obliviſcebatur, & æterna obliteratione delebat. Sunt & in alijs viris magnanimis exempla ejuſmodi.

36. Sexta, non eſſe ἀνθρωπολόγον, ideſt, ut colligitur ex ipſo Ariſtotele, facilem ad ſe laudandum, aut vituperandum alios. Ratio prioris partis eſt, quòd vir magnanimus nihil ſuperbiæ, aut arrogantiæ habeat: ac proinde nec facilis ſit ad predicandum merita ſua. Ratio poſterioris eſt: quoniam appetit honorem eximium. Honor autem eximius non eſt, ſed exiguus, imò & nullus, qui fortè habetur ex vituperatione, ſeu depreſſione aliorum. Et certè puſilli atque ignobilis animi eſt, & prorſus diffidentis de virtute parta, velle ex aliorum dedecore comparare ſibi honorem, & excellentiam. Hoc autem procul eſt à viro magnanimo, qui in virtute altiſſimas radices miſit, & honoris ſui fundamentum ſolidum habet, longeque ſublimius, quam ut ex aliorum vituperatione, & depreſſione extollatur.

37. Septima, Patientem eſſe, ac tolerantem in earum rerum indigentia quæ vitæ humanæ neceſſaria ſunt. Unde nec ſollicitus eſt nimiùm in iis quærendis, nec facilè conqueritur muliercularum inſtar, aut alios rogat, ut ſuccurrant, vbi aliquid deeſt. Ratio eſt, quoniam ejuſmodi ſollicitudo, & anxietas, eſt eorum dumtaxat, qui in rebus externis, aut habendis, aut augendis, potiſſimùm operam ſuam ponunt. Cùm igitur magnanimus vir in aliis longè excellentioribus, & verè amore dignis, ſtudium ſuum, & conatum adhibeat; conſequens eſt, ut rerum inferiorum, quæ vitæ humanæ deſerviunt, nulla ſollicitudine, aut anxietate teneatur.

38. Octaua, ex rebus externis malle ſplendidas, & elegantes, quàm utiles. Itaque magnanimus vir potiùs vult poſſidere hortos, tabulas, ſtatuas, equos, ſervos, comitatum, ſatellitiumque ſplendidum, quàm vineas, agros, pecunias, & alia hujuſmodi. Ratio eſt: quoniam ſuis contentus eſt bonis: ac proinde non amat bona externa, quæ utilitatem pariant, & fœcunda aliorum ſint: ſed ſplendida, quæ ad decus, & ſplendorem ſuæ domus conferant, quamvis ſterilia, & infructuoſa.

39. Nona proprietas denique eſt magnanimi viri

viri, ut ejus motus, ſive inceſſus, non ſit celer, ſive concitatus; ſed gravis: vox non acuta, ſed grata: oratio non varia penes feſtinantem, & tardam, ſed conſtans & ejuſdem tenoris. Ratio primi eſt, quoniam vir magnanimus, ut ſuprà dictum eſt, pauca ſolùm gerenda ſuſpicit, eaque gravis momenti. Ergo oportet, ut non feſtinanter, aut concitato motu incedat, ſed gravi. Ratio ſecundi, quia acuta, & clamoſa voce ſolùm utuntur, qui rem aliquam obtinere volunt, quam magnam exiſtimant. At vir magnanimus nihil earum rerum exiſtimat magnum. Ergo neque eſt cur utatur acuta, & clamoſa voce. Ratio tertij ferè eadem eſt; quoniam variatio orationis, ſeu inæqualitas, denotat in aliqua illius parte eſſe majorem conatum, & anxietatem circa quicquam obtinendum, veluti magnum, & pretio dignum, quod procul eſſe à magnanimo viro, dictum jam eſt. De quibus omnibus audire oportet Ciceronem lib. 1. *Officiorum*, cujus verba circa geſtum, & orationem magnanimi viri, ſeu prudentis, & probi, loco commentarii eſſe poſſunt; *Statio*, inquit, *inceſſus, ſeſſio, accubatio, vultus, oculi, manuum motus, teneant illud decorum. Quibus in rebus duo ſunt maximè fugienda: nequid effœminatum, aut molle, nequid durum aut ruſticum ſit, nec verò hiſtrionibus oratoribuſque concedendum eſt, ut iis hæc apta ſint, nobis diſſoluta. Et quoniam magna vis orationis eſt, eademque duplex; altera contentionis, altera ſermonis; contentio diſceptationibus tribuatur judiciorum; ſermo in circulis, diſputationibus, congreſſionibus familiarium verſetur; perſequatur etiam convivia. Sed cùm orationis indicem vocem habeamus, in voce autem duo ſequamur, ut clara ſit, ut ſuavis; utrumque à natura petendum eſt, verùm alterum exercitatio augebit, alterum imitatio preſsè loquentium, & leniter. Hactenus Cicero.*

§. IV.

Illuſtratur quarta pars capitis. Exponuntur vitia Magnanimitati contraria, expenduntur, & comparantur inter ſe.

40. CIRCA quartam partem diſſerit Ariſtotelis de vitiis Magnanimitati contrariis: quorum alterum puſillanimitas dici ſolet, & opponitur eidem virtuti per defectum: alterum inflatio, ſive tumor animi appellatur, & per exceſſum peccat, exorbitatque à medio rationis. De his igitur duobus vitiis docet, quemadmodum capite præcedenti pronuntiaverat de duobus aliis Magnificentiæ oppoſitis, non eſſe probroſa, aut flagitioſa; ſed ſolùm aberrantia à medio, ſeu præſcripto rationis. Ratio quoque eadem ferè eſt: Quoniam ſicuti ibidem dictum fuit de ſordiditate, & mordicitate, ſic etiam modò exiſtimari debet, puſillitatem, aut elationem animi non afferre nocumentum aliis, aut maleficum, nec continere improbitatem, ſed ſolùm deviationem quandam à preſcripto virtutis. Ideoque quotquot, aut anguſti animo ſunt, aut etiam elati, non cenſentur ſceleſti, ſed *ἡμαρτημένοι, peccantes*, ſive aberrantes à medio.

41. Porrò puſillum animo peccare, quamvis non mulùm, probat quatuor rationibus. Prima eſt: Quia proculdubio peccat, qui iniuſtus quodammodo eſt erga ſeipſum. At puſillus animo eſt iniuſtus quodammodo erga ſeipſum: ſpoliat enim ſe debitis, & juſtis honoribus. Ergo puſillus animo proculdubio peccat. Secunda, qui recuſat honores ſibi debiros ex puſillitate animi, videtur anſam præſtare aliis, ut exiſtiment ipſum vitijs, & criminibus occultis obſtrictum, ideoque conſcientiæ ſuæ teſtimonio indignum honoribus. Atqui ejuſmodi anſam præſtare aliis, malum aliquod, & culpa eſt. Ergo recuſare honores ſibi debitos ex puſillitate animi, malum aliquod, & culpa eſt. Ex puſillitate, inquam, animi: nam ſi ex alio juſto, aut ſuperiori motivo fiat (ut ſæpe fit ab optimis, & chriſtianis viris) laudabile eſt, neque anſam ejus exiſtimationis pravæ apud alios præſtat, ſed ſolùm permittit ex juſta cauſa. Tertia: Quia vitioſum, & turpe eſt ignorare ſeipſum, ſive neſcire dignitatem propriam: ut videtur notum, & docet Plato in *Philebo*. At qui puſillus animo eſt, videtur ignorare ſeipſum, ſeu neſcire dignitatem propriam. Ergo qui puſillus animo eſt, videtur quadantenus vitioſus, & turpis. Quarta: turpe & rationi adverſum eſt, ut quis ex puſillitate, ſeu demiſſione animi, aut deſidia quadam, ſe inutilem præſtet publicis rebus præclarè gerendis. At qui puſillo animo eſt, ſe inutilem iis præſtat: neque enim ſuſcipere vult magiſtratus, munia publica, & honores, in quibus poſſet præclara multa gerere. Turpiter ergo & contra rationem agit. Quod & juxta moderationem, ſeu ſenſum paulò antè notatum, accipi debet: ne dum Magnanimitati ſtudemus, peſſum dare, aut minùs dignè exiſtimare videamur de Chriſtianâ modeſtiâ, & humilitate: juxta quam laudabile eſt recuſare ex altiori fine honores, & dignitates; niſi fortè utilitas publica, ſive neceſſitas id exigat, ab homine probo, & verè digno. Alioqui ſervandum illud monitum S. Gregorii Magni, tot chriſtianorum Heroum exemplo confirmatum: *Virtutibus pollens, coactus ad regimen veniat. Virtutibus vacuus, ne coactus quidem accedat.* Habendumque præ oculis terribile illud monitum Sacræ Scripturæ comminatione plenum: *Potentes potenter tormenta patientur, & duriſſimum judicium iis, qui præſunt aliis.* Legendus S. Thom. 2. 2. q. 113. per totam, ubi de puſillanimitate diſputat.

42. Elatum verò, ſeu præſumptuoſum, aut ambitioſum, peccare per exceſſum, ſive exuperantiam à medio Magnanimitatis, probat dupliciter. Primò: quia plus ſibi dignitatis tribuit, quàm verè habeat; ideoque honores ambit ultra menſuram debitam. Hoc autem proculdubiò malum eſt, & rationi contrarium. Secundo: quia videtur ſeipſum ignorare, & ſtolidus eſſe, dum de ſe exiſtimat, ſivè ſentit ſublimiùs de virtute ſua, quàm par eſſet. Quod & non obſcuris indiciis oſtendere elati ſolent, præſertim inſolenti veſtitu, atque inverecundâ ſuarum laudum prædicatione. Spectat huc illud Senecæ 2. *de Benef.* cap. 27. *Ambitio non patitur quenquam in ea menſura honorum conquieſcere, quæ quondam ejus fuit impudens votum.*

43. Si autem comparatio inter utrunque vitium inſtituatur, exiſtimat Ariſtotelem puſillitatem animi magis contrariam eſſe magnanimitati, & adverſam rationi, quam elationem, ſeu preſumptionem. Ratio prioris partis eſt; quoniam magis pugnat cum appetitu magnorum honorum, in quo magnanimitas verſatur. Ratio poſterioris eſt, tum

quo-

quoniam puſillitas animi magis ſerpit in humanum genus: cùm plures homines ob paupertatem, & vitæ ærumnas, abjecto & puſillo animo ſint, quàm elati ob proſperam & lenocinantem fortunam. Tum etiam, quia reddit homines prorſus inutiles Reipublicæ, cùm eos deterreat à gerendis publicis muneribus, quibus Reipublicæ bono conſulitur, & præſtet anſam quodammodo ut inteſtinorum ſcelerum rei habeantur, quamvis eorum expertes ſint.

Vide D. Thomam 2. 2. q. 129. 130. 131. 132. 133. & illius Interpretes.

CAPUT QUARTUM.

De modeſtia, ejuſque extremis.

EST etiam circa honores, ut anteà diximus, & alia quædam virtus, quæ quidem perinde ſeſe habet ad animi magnitudinem, atque ſeſe habet ad magnificentiam liberalitas. Hæ nanque virtutes ambæ à magnitudine quidem diſcedunt: circa verò mediocria, parvaque nos, ut oportet, diſponunt. Atque ut in capiendis, dandiſque pecuniis mediocritas eſt, & nimium atque parum, ſic & in honorum appetitione fit, ut magis, quàm oportet, & minùs, & unde oportet, & ut oportet, appetantur honores. Reprehendimus enim & ambitioſum hominem, atque honoris appetitione vacantem: illum, quia plus, quàm oportet, & unde non oportet, honorem appetit: hunc, quia ne ob res quidem honeſtas honoribus affici vult. Interdum autem illum, tanquam virilem, & rei cupidum pulchræ. Interdum hunc, tanquam moderatum, modeſtumque laudamus: quemadmodum & anteà diximus. Conſtat autem cùm pluribus modis quiſpiam alicujus cupidus rei dicatur, non ad idem nos ſemper ambitioſum ipſum referre: ſed cùm laudamus, ad pleroſque, quia magis, quàm plerique, honores cupit. Cùm reprehendimus, ad id, quod oportet, quia magis, quàm oportet, honores affectat. Cùm autem nomine mediocritas vacet, contendere de ipſa, tanquam regione vacua, videntur extrema. In quibus verò nimium eſt, atque parum, in iis eſt & medium. At honores & magis, quàm oportet, affectantur, & minùs: ergo fit ut affectentur, & ut oportet. Laudatur igitur hic habitus, quo, ut oportet, affectantur honores, cùm ſit mediocritas circa honorem nomine vacans. Atque ad ambitionem quidem vacuitas appetitionis honoris, ad vacuitatem autem appetitionis honoris ambitio. Ad utrunque autem utrunque quodam modo eſſe videtur. Quo quidem & in cæteris eſſe virtutibus conſtat. Extremi autem hìc opponuntur, quia medio nullum eſt poſitum nomen.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS QUARTI.

Eſſe quandam virtutem circa honores reſpondentem Magnanimitati, ſicut Liberalitas reſpondet Magnificentiæ circa ſumptus. Eam proprio carere nomine (quamvis aqud Latinos Modeſtia communiter dicatur) & verſari circa honores exiguos. Quibus vitiis extremis interjecta ſit.

PERGIT Ariſtoteles ad exponendum aliam virtutem, proprio nomine carentem, quæ tamen communiter Modeſtia dicitur, & perinde ſe habet ad Magnanimitatem, ſeu Liberalitas ad Magnificentiam. Sicut enim Liberalitas non verſatur in magnis, ſed in mediocribus, aut parvis benè afficit animum; ita & Modeſtia. Dividitur autem caput in tres partes. In prima proponitur materia, ſive argumentum de quo agitur. In ſecunda aſſignantur rationes ut aliqua virtus ſit circa parvos, aut exiguos honores. In tertia denique exponitur illius mediocritas & extrema vitia.

2. Circa primam partem ſtatuit, quandam eſſe virtutem in honoribus verſantem, & eo modo correſpondentem magnanimitati explicatæ ſuperiori capite, ſicut dictum eſt capit. 2. Liberalitatem in ordine ad Magnificentiam ſe habere. Quod ferè ſic probat. Ita ſe habet Liberalitas, ut conveniat in materia cum Magnificentia: nimirum, in tractanda pecunia: verùm eo inter utranque diſcrimine, quòd Magnificentia ſolùm inclinet ad ſumptus pecuniæ magnos & ſplendidos, Liberalitas verò ad parvos, ſeu mediocres tantùm. Ergo oportet quandam aliam virtutem eſſe, quamvis proprio apud Græcos nomine carentem, quæ eodem modo

cum Magnanimitate comparetur. Proindeque cum illa conveniet in eadem materia: nimirum, in honoribus. Diverſitas autem erit in eo, quòd Magnanimitas ſolùm verſetur in magnis honoribus; hæc verò virtus innominata, quam communiter Modeſtiam dicimus, verſetur dumtaxat in honoribus mediocribus & parvis. Quare, quemadmodum Liberalitas ad mediocres, parvoſque ſumptus animum inclinat, & continet à magnis; ita & Modeſtia animum moderatur in mediocribus exiguiſque honoribus appetendis, frænat autem à magnis.

3. Circa ſecundam partem id ipſum probat duplici argumento: nimirum, oportere ut ſit virtus aliqua in parvis & mediocribus honoribus occupata: Quia ubicunque in materia certa ac determinata morum defectus, aut exceſſus eſſe poteſt, ibidem oportet eſſe virtutem aliquam peculiarem, quæ inclinet animum in mediocritatem inter defectum & exceſſum. Atqui in appetendis, aut reſpuendis honoribus, tum mediocribus, tum & exiguis, defectus & exceſſus eſſe poteſt. Ergo oportet eſſe virtutem aliquam peculiarem circa expetendos aut reſpuendos honores, tum mediocres, tum & exiguos: quæ profectò virtus conſiſtet in ſtudio honoris moderato. Major patet ex dictis lib. 2. cap. 2. & 6. atque ex ibidem traditis probari & multipliciter exornari poteſt.

4. Minor autem, ſive aſſumptio, ſuadetur dupliciter. Primò à pari pecuniæ mediocris & parvæ, quam vir liberalis largitur, accipit, aut retinet. In largitione enim, acceptione, & retentione pecuniæ mediocris aut parvæ, exceſſus aut defectus eſſe poteſt: quia poteſt quis largiri, accipere, aut retinere, plus aut minùs quàm oportet, & quaodo, & ubi, & quomodo non oportet. Atqui etiam poteſt quis mediocres, vel exiguos honores appetere, vel odiſſe, plus aut minùs quàm oportet, & quando, & ubi, & quomodo non oportet. Ergo & in appetendis reſpuendiſve honoribus mediocribus, atque exiguis, exceſſus, aut defectus eſſe poteſt. Nimirum, poteſt enim quis mediocres aut exiguos honores appetere pluſquam oporteat, & ex iis rebus, ex quibus non opporteret honorem quærere, & eo modo quo non oportet, nec præſcribit recta ratio. Poteſt e contra reſpuere, vel minùs appetere honorem, quàm par ſit, aut non appetere unde appetendus meritò eſſet, quales ſunt res honeſtæ, ſeu virtutes, quibus debetur honor.

5. Secundò minorem eandem, ſive aſſumptionem probat à communi loquendi uſu, quo vir honoris appetens cognominari ſolet φιλότιμος, latinè honoris amans: & nunc quidem in bonam, nunc in malam partem, prout benè aut malè honorem appetit, vel contemnit. Vituperamus enim ob defectum, quoties quis reſpuit mediocrem, aut exiguum honorem quando & quomodo non oportet: ſimiliter & cùm plus juſto illum appetit, arguimus illum & vituperio dignum cenſemus, propter exceſſum. Ergo quia verè in appetendis reſpuendiſve honoribus mediocribus & exiguis exceſſus, aut defectus eſſe poteſt. Quare oportet eſſe virtutem aliquam, quæ inclinet ad eos honores appetendos mediocritate quadam inter exceſſum & defectum, ac proinde non aliter quàm exigit recta ratio.

6. Monet autem, ex errore, aut ignorantia hominum oriri, ut ambitioſi homines, ſive plus nimio honorem appetentes, cenſeantur animoſi; ſeu virili animo præditi: contrà verò, qui omnes honores contemptui habentes, & repudiant, exiſtimantur modeſti. Id enim non aliunde, quàm ex ignoratione, ſeu non juſta rerum æſtimatione, oritur: quoniam priores verè peccant exuperantia appetendi honorem; poſteriores autem defectu. Id quod etiam in extremis Eutrapeliæ accidit ex errore vulgi, ut infrà cap. 8. apparebit.

7. Circa tertiam partem exponitur ampliùs mediocritas hujus virtutis, & extrema ipſi oppoſita. Quod ut ediſſerat, præmittit, eam nomine proprio carere, inſtar earum regionum quæ domino carent, & deſertæ ſunt. De harum verò poſſeſſione, dominoque vicinæ regiones altercantur & pugnant, arbitrantes debere eſſe ſub ditione occupantis. Quare nunc in unius populi, nunc in alterius poteſtatem veniunt. Simili itaque modo evenire ait huic virtuti innominatæ: cujus mediocritas, velut regio quædam deſerta, ab extremis circumjacentibus invaditur: & nonnunquam videtur occupari ab uno, nonnunquam ab alio. Dictũ quippe eſt nuper, tam excedentem in appetitu honoris, quàm deficientem, errore vulgi exiſtimari ſolere præditum virtute hac. Unde unumquodque è vitiis extremis videtur terminos hujus innominatæ virtutis, veluti cujuſdam deſertæ regionis, invadere.

8. Verum oportet iniquò invaſore dejecto, habitum hunc inducere in poſſeſſionem. Licet enim proprio nomine careat, eſt vera & ſolida virtus. Quod probatur facilè: tum quia mediocritatem quærit inter extrema vitioſa ambitionis honorum ex una parte, & contemptus ex alia: tum etiam, quia ab omnibus laudatur quicunque mediocriter ſe habet circa appetentiam & fugam honorum. Utrunque autem eſt ſignum peculiaris alicujus virtutis moralis. Habitus ergo, qui eam mediocitatem quærit, & laudem ejuſmodi meretur, eſt peculiaris aliqua virtus moralis.

9. Addit verò, ejuſmodi habitum, ſi conferatur cum ambitione, quæ eſt extremum per exuperantiam peccans, videri prorſus carentem affectu ſive deſiderio honoris: ſi autem conferatur alteri extremo contemnendi omnem honorem, quo delinquitur per defectum, apparere ambitionem. Nimirum, ea generalis virtutum moralium conditio eſt, ut unaquæque earum alteri extremo comparata ſubeat ſimilitudinem alterius extremi. Sic fortis comparatus timido apparet temerarius: ſi autem temerario conferatur, videbitur timidus. Sic & liberalis inſtituta comparatione cum avaro, ſpeciem prodigalitatis refert; cum prodigo autem avaritiæ. Quo ipſo ſuadetur denuò, Modeſtiam eſſe, inſtar fortitudinis, liberalitatis, aliorumque habituum, virtutem moralem: quoniam ejus mediocritas alteri extremorum comparata ſimilitudinem exhibet alterius extremi.

10. Subdit denique, vitia extrema nimiæ cupiditatis honorum, & contemptus eorundem, videri inter ſolùm contraria, & nullatenus contraria medio. Quod docet, non quia verè non opponantur ipſi medio utrique interjecto; ſed quia cùm medium careat proprio nomine, pleriſque hominibus ignotum eſt. Quod autem homines non agnoſcunt, pro nullo ab iis habetur, ideoque nullam oppoſitionẽ habere cenſetur cum aliquo alio.

Vide D. Thomam 2. 2. q. 160. 161. 169. & illius Interpretes.

CA-

CAPUT QUINTUM.

De Manſuetudine, ejuſque extremis.

MANSUETUDO eſt quidem mediocritas circa iram. Ac cùm medium, & extrema ferè nomine vacent, ad medium quidem manſuetudinem ipſam adducimus, cùm ei, quod eſt parum, & nomine vacat, propior ſit, quàm nimio: quod iracundia quædam dici poteſt. Etenim affectus quidam eſt ira. Ea verò, quæ ipſam efficiunt, multa ſunt, & diverſa. Is igitur, qui pro quibus, & quibus oportet, & ut oportet, & cùm oportet, & quanto in tempore oportet, iraſcitur, laudatur. Eſtque hic manſuetus, ſiquidem laudatur ipſa manſuetudo. Manſuetus enim, ac mitis, perturbatione vacare, & non ab affectu duci, ſed pro his, & tanto in tempore iraſci ſolet, perinde atque ratio jubet. Peccare autem circa defectum magis videtur. Non eſt enim vindex ipſe manſuetus, ſed potiùs clemens, & ad veniam propenſior dandam. Defectus verò ſive ſit quædam iræ vacuitas, ſive aliquid aliud, vituperatur. Qui nanque non iraſcuntur pro quibus oportet, & ut oportet, & cùm oportet, & quibus oportet, fatui ſunt. Nam neque ſentire, nec dolere videntur. Atqui qui non iraſcitur, non eſt aptus ad ulciſcendum. Perferre autem contumelias, & ſuos negligere, ſervile eſt ſanè. Exuperatio verò per omnia quidem fit. Nam fit & in quibus non oportet, & pro quibus non oportet, & magis, & velociùs, & majore in tempore, quàm oportet. Non tamen univerſa eidem inſunt: quippe cùm eſſe non poſſit. Malum enim, & ſe ipſum perdit: & ſi integrum ſit, intolerabile fit: Iracundi igitur citò quidem iraſcuntur, & quibus non oportet, & magis, quàm oportet. At citò deſiſtunt; quod quidem & optimum habent. Hoc autem ideo fit, quia non detinent iram, ſed reddunt. Idcirco & manifeſti ſunt ob celeritatem: deinde ceſſant. Exuperatione autem ſunt celeres, & ad quidvis, & pro quovis iracundi, qui ſummæ ſunt bilis. Unde & ſummæ bilis homines appellantur. Amari autem cum difficultate placantur, & longo tempore ſunt ſub ira: derinent enim ipſam, ſed ubi reddiderint, ceſſant. Ultio nanque ponit iræ modum, pro dolore voluptatem efficiens. Quòd ſi hoc non fiat, habent ipſum pondus. Erenim quia non eſt manifeſtum, nemo perſuader ipſis. Ur in ſe autem concoctio fiat iræ, tempore opus eſt. Sunt autem tales homines & ſibi ipſis, & amiciſſimis permoleſti. Infenſos autem eos dicimus, qui pro quibus non oportet, & magis quàm oporter, & longiore tempore iraſcuntur; ſineque ultione, vel pœna, non reconciliantur. Manſuetudini autem magis exuperationem opponimus. Fit enim magis: quippe cùm humaniùs ſit punire: & ipſi infenſi difficiliores ſunt ad vitam ſimul agendam. At enim (quod & anteà dictum eſt, & ex iis, quæ dicuntur, emergit) non eſt facile determinare, quonam modo, & quibus, & pro quibus, & quanto tempore iraſcendum ſit, & quouſque iratus, rectè faciat quis, aut peccet. Qui nanque parum tranſgreditur, non reprehenditur, ſive ad id, quod eſt nimium, declinet, ſive parum. Nonnunquam enim deficientes laudamus, manſuetoſque vocamus: & ipſos infenſos, tanquam aptos ad dominandum, viriles dicimus eſſe. Facile igitur non eſt aſſignare ratione, quantum, & quomodo quiſpiam egreſſus vituperandus eſt. In ſingulis enim & ſenſu, judicium eſt. Illud tamen eſt manifeſtum, medium quidem habitum (quo quibus oportet, & pro quibus oportet, & ut oportet iraſcimur, & ſimili modo de cæteris) laudabilem eſſe: extrema verò vituperantur. Atque ſi parum diſtent à medio, leviter: ſi plus, magis: ſi nimiùm, vehementer carpenda ſunt. Conſtat igitur habitum medium comparandum eſſe, ac amplectendum. Sed de habitibus, qui ſunt circa iram, ſatis jam diximus.

Digitized by Google

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS QUINTI.

Manſuetudinem eſſe mediocritatem circa iras, carentem proprio nomine, ſicuti & vitia extrema ipſi contraria: quorum tamen alterum ὀργιλότης, iracundia, alterum ἀοργησία, lentitudo dici poteſt. Virtutis ejuſdem ac vitiorum multiplex comparatio: & quatenus virum mitem iraſci deceat.

HOC loci ſermo eſt de Manſuetudine, quæ eſt mediocritas quædam inter irarum extrema. Dividitur caput in quinque partes. In prima præmittitur, eſſe mediocritatem & extrema circa iram. In ſecunda traditur, quiſnam ſit verè manſuetus, ſive lenis. In tertia aſſignantur extrema oppoſita Manſuetudini. In quarta eadem extrema diverſimodè comparantur mediocritati interjectæ. In quinta denique præſcribitur regula, quo loco, ac tempore, quatenus iraſci oporteat.

2 Circa primam partem obſervat, Manſuetudinem eſſe quidem mediocritatem inter extrema: verùm tam medium ipſum, quàm extrema quibus intercipitur, proprio nomine carere. Quod ideo dicit, quia licèt medium illius apud Græcos nominetur πρᾳότης, id eſt *manſuetudo*, nomen tamen proprium non eſt. Manſuetudo enim, ſi ad proprietatem nominis attendamus, ſolùm ſignificat lenitatem quandam animi nunquam iraſcentis. Medium autem virtutis moralis circa iras, non in eo poſitum eſt, ut nunquam iraſcamur: ſed in eo quòd iraſcamur quatenus, & quomodo, & quando oportet. Ergo nomen πρᾳότης, id eſt, *manſuetudo*, non eſt proprium ad ſignificandum mediũ virtutis moralis circa iras. Cæterùm adhuc utimur eo nomine Græco, & Latino ipſi correſpondente: quoniam habitus medius circa iras, videtur potiùs propendere ad defectum, quàm ad exuperantiam. Quare cùm proprium nomen adinventum non fuerit, utimur illo πρᾳότητος, *manſuetudinis*, veluti aptiori cæteris omnibus, quorum uſum habeamus.

3. Extrema quoque proprio carere nomine obſervat: quoniam ὀργιλότης. *iracundia*, qua ſignificatur exceſſus, non ſolùm habet vim ſignificandi exuperantiam iræ; ſed etiam facultatem ipſam naturâ inſitam ad iraſcendum, quæ *iraſcibilis* communiter dicitur. Nomen autem quod duo aliqua indifferenter ſignificat, neutrius eorum proprium eſt. Similiter & alterum extremum peccans per defectum, ait proprio carere nomine. Siquod enim utcunque illud explicare Græcè poteſt, eſt ἀοργησία, Latinè *lentitudo*, ut habet Cicero, ſeu iræ vacuitas. At neque hoc nomen proprium eſt, cùm non ſolùm ſignificet defectum mediocritatis circa iras, ſed etiam facultatis naturalis iraſcendi, quàm iraſcibilem communiter dicimus. Cæterùm cùm alia vocabula non inveniantur aptiora, iis utimur: & mediocritatem ejus virtutis dicimus Manſuetudinem: exceſſum, iracundiam: defectum verò, lentitudinem, ſeu vacuitatem iræ.

4. Circa ſecundam partem decernit, Manſuetudinem in mediocritate conſiſtere: idque dupliciter probat. Primò generali ratione: Quia quicquid inter extrema vitioſa ſervat mediocritatem, id verè habet rationem virtutis; ut lib. 2. cap. 2. & 6. probatum eſt. Atqui Manſuetudo ſervat inter extrema vitioſa debitam mediocritatem: nimirum, inter exuperantiam & defectum iræ. Affectus enim iræ, præ cæteris perturbationibus, in exuperantiam evehitur, quoniam plurimas habet cauſſas unde concitetur, ſive acuatur: & quaſdam majores aliis, quaſdam minores, juxta quas proportionari debet. Neque enim ob æquales cauſſas æqualiter iraſci oportet; ſed juxta pondus uniuſcujuſque. Unde & exceſſu peccari poteſt, ſiquis plus iraſcatur, quam ratio exigit; & per defectum, ſi minùs quàm par ſit. Ergo oportet eſſe virtutem aliquam, quæ mediocritati inter utrumque vitioſum extremum ſtudeat. Hæc autem eſt, quam Manſuetudinem nominamus. Illa ergo virtus moralis eſt.

5. Secundò probat ab etymologia nominis. Dicimus enim πρᾷον, ideſt, *manſuetum*, illum virum, qui ejus indolis & genii eſt, ut etiam quibuſlibet injuriis irrogatis, aut occaſione alia iraſcendi data, non excedat, nec ſe abripi patiatur immoderato & excedente impetu iræ; ſed illo tantùm, qui ſecundùm rectam rationem eſt, & qui juxta prudentiam adhiberi debet. Quamvis enim leni animo ſit, ideoque videatur per defectum peccare, ut ipſa Manſuetudinis vox ſignificat; verè tamen mediocritatem in iraſcendo ſervat. Manſuetudo igitur poſita eſt in mediocritate, ideoque virtus moralis eſt.

6. Circa tertiam partem aſſignat, exponitque extrema Manſuetudini oppoſita; ac primo alterum eorum conſiſtens in defectu, ſeu vacuitate iræ. Quoties enim quis non iraſcitur quando iraſci deberet, vel quibus deberet iraſci, aut non eo modo, atque intenſione, & tempore, quo deberet iraſci, ſed minùs quàm ſit; tunc vituperabilis eſt, & reprehenſione dignus. Quod ipſum probat tripliciter. Primò. Omne indicium ſtoliditatis, ſeu fatuitatis, eſt vituperabile. At vacuitas iræ jam explicata eſt indicium ſtoliditatis, ſeu fatuitatis. Quod confirmat effato quodam Zenonis Eleatis, inſignis Philoſophi: qui reprehenſus quòd probris, ſeu conviciis ſibi illatis excandeſceret, reſpondit: *Si convicia æquo admiſerim animo, ne ipſas quidem ſentiam laudes*. Quo ſignificavit, non hominis ratione utentis, nec Philoſophi eſſe non iraſci, cùm adeſt cauſſa iraſcendi; ſed ſtolidi & inſenſati. Ergo vacuitas iræ vituperabilis eſt. Secundò. Quiſquis non vindicat quæcumque vindicare oportet, is reprehenſibilis profectò eſt. At qui non iraſcitur ubi eſt cauſſa iraſcẽdi, non vindicat quæ vindicare oportet. Ergo qui non iraſcitur ubi eſt cauſſa iraſcendi, is reprehenſibilis ſanè eſt. Tertiò. Perferre injurias, & eas non depellere ubi ratio recta ſuadet depellendas, dignum vituperatione eſt, & animi abjecti ac ſervilis. At qui vacuus eſt iræ, perfert injurias, nec depellit ubi ratio recta ſuadet depellendas. Ergo

vacuus

Digitized by Google

vacuus iræ dignus eſt vituperio, veluti animi abjecti & ſervilis.

7. Deinde pergit ad exponendum alterum extremum, quo delinquitur per exuperantiam: de quo latiùs differit, quoniam vitium frequentius & perniciofius eſt, quodque longè ac latè per mortalium animos graſſatur. Ac primò quidem docet, exuperantiam iræ multiplicem eſſe, & apparere in omnibus circunſtantiis actionum humanarum. Deinde & diſtinguit tres exuperantiæ modos, ſive ſpecies, in ira, ad rem luculentiùs expediendam. Porrò in omnibus circunſtantiis actionum humanarum poſſe exuperantiam inveniri, probat: Quia ſæpe accidit, ut quis iraſci non deberet, & quibus ex cauſſis non deberet, & quatenus non deberet, aut diutiùs quam par eſſet. Quod ita intelligendum eſſe monet, ut non cenſeatur omnem eam exuperantiam ex tot capitibus in unum ſimul hominem cadere: quia tanta mali vis in unum coacta, hominem proculdubio interimeret, veluti vires non habentem ad ſuſtinendam tam immanem perturbationis exuperantiam. Quare ita accipiendum eſt, ut quaſi per partes, aut diverſo tempore, aut in variis ſubjectis, aliæ atque aliæ iraſcendi exuperantiæ locum habeant. Unde & quaſi proverbio dicitur, malum integrum eſſe non poſſe; præſertim illud, quod privatio boni eſt; quoniam de medio tolleretur ſubjectum. Ut ſi quis eſſet orbatus viſu, auditu, cæteriſque ſenſibus, anima, & corpore, non eſſet homo, ſed nihil. Si autem careat viſu, vel auditu, cæteras tamen perfectiones habeat, homo erit & permanebit.

8. Modos igitur, ſive ſpecies, tres exuperantiæ in ira recenſet, ut dicebamus, & exponit. Primus eſt eorum, quos universè ὀργίλους, *iracundos* dicimus, & magis propriè ἀκροχόλους, *ſummè bilioſos*. Nimirum competit iis, qui facillimè, & leviſſimis ex cauſſis iraſcuntur, ideoque in ira videntur cæteris antecellere. Horum proprietatem eſſe ait, quòd qua facilitate iraſcuntur, eadem quoque deponunt. Id verò bonum eſſe ait, & probat: Quia impetus ille ſubitus iræ profluit à naturali exceſſu choleræ; & ita foras erumpit, ut nihil venenatum, nihil indignationis reconditum in pectore maneat, ſed totum brevi proſiliat: quemadmodum apes, dimiſſo aculeo, ſtatim quieſcunt. Quare quidam Græcorum ejuſmodi iracundiam dixere μανίαν ὀλιγοχρόνιον, id eſt, *furorem ad breve tempus*. De eaque accinit Horatius: *ira furor brevis eſt*. Atque alio inſuper loco de ſeipſo inquit:

Iraſci facilis, tamen ut placabilis eſſem.

Et de eadem agit Cicero Epiſt. 16. lib. 1. *ad Atticum*, illis verbis: *Nam ſi ita ſtatueris, & irritabiles animos eſſe ſæpe optimorum virorum, & eoſdem placabiles, & eſſe hanc agilitatem, ut ita dicam, mollitiemque naturæ plerunque bonitatem*, &c.

9. Secundus exuperantiæ modus in iracundia competit iis, quos πικροὺς Græci, amaros, ſeu acerbos Latini dicunt. Hi genio atque indole præcedentibus contrarii ſunt: quoniam intra pectoris adita recondunt iram, & ſilentio premunt. Hæc iracundiæ exuperantia à Stoicis dicitur, ὀργὴ πεπαλαιωμένη, quam Cicero interpretatur *inveteratum odium*. Dici etiam conſuevit apud Græcos ὀργὴ ἐπίμονος, *ira permanens*, ſive pertinax: qualiter & apud Virgilium *memor ira*. Quam locutionem P. Victorius obſervavit apud Æſchylum *in Agamennone*. Livius quoque lib. 9. dixit, Appium luminibus captum fuiſſe *memori Deorum ira*. Qualiter & Euſtathius initio commentarii Iliados appellat *iram mente repoſitam, diu reſervatam*. Exemplum adhibet Tacitus in Tiberio Cæſare, adverſus Scaurum, cui vehementer iratus fuit, quòd liberiùs in Senatu locutus fuiſſet. Ait quippe de Tiberio: *Cùm in cæteros, quibus non ita erat infenſus, apertè palamque fuiſſet intuitus, Scaurum, cui implacabiliùs iraſcebatur, ſilentio tranſmiſit*.

10. Ejuſmodi autem hominem proprium eſt difficillimè deſiſtere ab ira, nec deponere illam ante vindictam, quâ unâ ſuo dolori medendum arbitrantur. Tunc verò quieſcunt, & vice doloris, qui fovebat iram, concipiunt voluptatem. Niſi verò vindictam reportarent, & injuriam pro injuria referrent, graviſſimo cordis onere premerentur: quoniam cùm dolorem intus ſervent, nec amicis patefaciant, carent eo ſolatio, ſive præſidio, quo facilè leniretur. Unde quemadmodum humores vitiati, niſi foras mittantur, aut naturæ impetu, aut beneficio artis, exitiales morbos pariunt, quibus homo corrumpitur; ita & arcana ira, niſi aut evomatur coram amicis in lenimentum doloris, aut tandem erumpat in vindictam, ita animum gravat, & cor pondere ſuo premit, ut hominem tanti oneris impatientem interficiat, aut ſaltem plurimùm torqueat. Quo fit, ut & ſibi ipſi graviſſimus ſit, & familiæ ſuæ, ac ſodalibus. Cui enim jucundus erit, qui inteſtino odio exardeſcit, & intus implacabilis eſt? Verè igitur & bene πικρὸς, ſive acerbus & amarus dicitur.

11. Tertius denique modus iracundiæ exuperantis adſcribitur iis, quos Græci χαλεποὺς, *aſperos*, ſive inſulſos, ſævos, aut atroces, difficileſve dicunt. Hi profectò duobus præcedentibus pejores ſunt: nam de utriſque capiunt id quod malum eſt, & ex ambobus peſſimum quoddam miſtum efficiunt. Etenim, ſicut priores, ita & ii facilè, & quacunque ex cauſſa, vel leviſſima, ſubitò excandeſcunt, atque iracundiam ſuam manifeſtè proferunt: ac præterea, inſtar poſteriorum, furorem illum diu retinent, nec antè deponunt, quàm ulciſcantur. Unde & familiæ ſuæ, & cæteris hominibus, quibus convivunt, moleſtiſſimi ſunt.

12. Itaque triplex ordo iracundorum ſic breviter exponitur. Primus eſt, eorum, qui irritabiles ſunt, bilioſi admodum, ſeu acutæ iræ: quoniam celeriter & facilè concitantur, & iram in apertum proferunt: ſed citò placantur, & qua facilitate iraſcuntur, eadem quoque iram deponunt. Secundus eorum, quos acerbos, ſive amaros dicimus; quoniam licèt non ſint ita faciles ad iraſcendum, ac præcedentes, tamen iracundiam ſemel conceptam diu in animo occultam retinent, neque antè dimittunt, quàm ulciſcantur. Tertius denique illorum, qui ſævi, & truculenti audiunt: quoniam & facilè concitantur ad iracundiam, & illam exteriùs proferunt, & præterea ſervant intus, nec antè placantur, quàm ſævam & atrocem vindictam reportent. Inter eos primi bonæ indolis cenſentur, non abſolutè, ſed relatè ad poſteriores; quoniam abſolutè loquendo exuperantia illa iracundiæ vituperabilis eſt. Secundi pejores habentur. Tertii denique omnium peſſimi. Quod de triplici hominum eorum genere expreſſit Euſtathius Homeri Interpres ubi ſuprà apud Cabotium; ejuſque verba Græca Latinè reddita, hæc ſunt: *Primum eſt deteſtandum; ſecundum multò magis; tertium longè* ma-

maximè. Omnes igitur ii per exuperantiam iracundiæ peccant, quamvis inæqualiter: quoniam iraſcuntur aut faciliùs, aut magis, aut diutiùs, quàm par ſit, & quibus iraſci non deberent, & ex quibus cauſſis oporteret non iraſci.

13. Circa quartam partem comparat Ariſt. eadem vitia extrema mediocritati Manſuetudinis interjectæ: & inquirit, quodnam eorum pejus ſit, ſeu magis opponatur mediocritati. Quæ controverſia Ariſtoteli ſolemnis eſt in extremis quibuſque vitiis contrariæ virtuti comparatis. Reſpondet verò quæſtioni, iracundiam, ſive exuperantiam iræ multò magis contrariam eſſe Manſuetudini, quàm defectum, ſeu vacuitatem iræ. Idque tripliciter probat. Primò. Illud vitium ad quod naturaliter procliviores ſumus, eſt magis adverſum virtuti. Ar exuperantia iræ eſt vitium ad quod naturaliter procliviores ſumus, quàm ad iræ defectum ſeu vacuitatem. Ergo exuperantia iræ eſt magis adverſa virtuti, quàm defectus, ſeu vacuitas iræ. Major patet inductione vitiorum extremorum in materia aliarum virtutum: quæ eò pejora ſunt, quò in ea magis propendet inclinatio naturæ, nimirum ægræ, aut corruptæ. Minor autem ſuadetur: quia experimento conſtat homines eſſe proniores ad iraſcendum & ulciſcendum, quam ad ignoſcendum & condonandum. Secundò: Quia vitium illud, in quod frequentiùs labimur, indicit majus bellum virtuti, proindeque ipſi magis contrarium eſt. At in vitium iracundiæ frequentiùs labimur, quàm in vacuitatem iræ, ſive defectum. Ergo iracundia indicit majus bellum virtuti, proindeque magis contraria eſt. Tertiò denique: Quoniam illud vitium eſt magis virtuti adverſum, quod in convictu, ſive communi hominum ſocietate, eſt intolerabilius. Hujuſmodi autem eſt exuperantia iræ, propter quam homines moleſtiſſimi & terribiles aliis ſunt: cùm tamen propter lenitudinem, ſeu iræ vacuitatem, vix, aut ne vix quidem aliis moleſti fiant, ſed potiùs ſuaves. Exuperantia igitur iræ magis adverſatur Manſuetudini, quam lenitudo, ſeu defectus iræ.

14. Circa quintam partem præſcribit regulam, ſive modum, quo oporteat iraſci. Sed antequam id ediſſerat, præmittit non eſſe facile conſtituere quonam modo, & quibus hominibus, & qualibus ex cauſſis, & quanto tempore iraſcendum ſit; ac demum quouſque benè, aut malè ſe gerat quis in iraſcendo. Rationem verò ejus difficultatis in eo ſitam ait, quòd qui parum recedit à medio, ſive in exuperantiam, ſive in defectum, nō appareat dignus vituperatione, ſeu non reprehendatur communiter. Quin potiùs deficiens in ira laudari ſolet, appellarique manſuetus: exuperans verò aliquantò, cenſetur vir animo præditus, & idoneus ad imperandum. Quod & Cicero obſervavit *in 4. Tuſcul. QQ.* quamvis Plato à regimine excludat homines admodum iracundos, & Antiochus Sophiſta ultrò ab adminiſtratione Reipublicæ abſtinuerit, quòd ſibi conſcius eſſet ejus vitii. Sed verè, & juxta ſententiam ejuſdem Platonis, oportet Imperatoribus, Magiſtratibuſve iram & ſtomachum eſſe ad ulciſcendum delicta. Sed difficile admodum eſt quantùm, & quomodo vituperabilis ſit, qui in alterutrum extremorum declinat, præſertim cùm ejuſmodi rei judicium in ſingularibus, ſive in ſenſu poſitum ſit: ideoque nequeat præſcribi regula aliqua univerſalis & certa.

15. Quare generatim ſolùm pronunciat, habitum inter extrema vitia medium, laudabilem eſſe, & in eam mediocritatem contendendum eſſe unicuique toto conatu. Id enim commune eſt in materia omnium virtutum moralium, ut ſtatutum fuit *lib. 2. cap. 2. & 6.* Itaque vitandam eſſe monet exuperantiam & defectum iræ: quoniam declinare in utrumvis laterum, vituperio dignum eſt: & grave quidem, ubi nimiùm declinatur: leve autem, ubi parum quis deflectit à medio. Juxta medium itaque deprehendit quis, ex quo, & quibus oporteat iraſci, & ob quæ, & quomodo, & cæteras circunſtantias ſervandas jure meritoque in iraſcendo.

Vide D. Thomam 2. 2. q. 157. 158. 159. & illius Interpretes.

CAPUT SEXTUM.

De Affabilitate, ejuſque extremis.

IN congreſſionibus autem, & eonvictu, & uſu communi verborum, ac rerum, quidam placidi ſunt. Qui quidem pro voluptate afferenda, laudant omnia, & nihil adverſantur: putantes haudquaquam ſeſe moleſtos cuiquam eſſe oportere. Quidam contrà, in omnibus adverſantes, neque curam ullam habentes ſi dolorem afferant, difficiles, contentioſique vocantur. Patet igitur, hos quidem duos habitus eſſe vituperandos: medium autem inter hos laudandum, quo quidem quiſpiam ea, quæ oportet, & ut oportet aeeeptabit, ſimiliter ægrè feret. Verùm ipſi nomen nullum eſt poſitum. Perſimilis autem eſt amicitiæ. Talis eſt enim is, qui medium hunc habet habitum, qualem probum hominem, amicum dicere ſolemus, ſumpta dilectione. Sed differt ab amicitia, quòd eſt ſine affectu, dilectioneque eorum, quibuſcum is congreditur, qui hunc habitum habet. Non enim amore, vel odio, ſed quia talis eſt ipſe, probat ſingula ut oportet. Nam ſimiliter tam ad notos, quàm ad ignotos, tam ad familiares, quàm ad non familiares, id ipſum aget: in ſingulis tamen ut convenit. Non enim æquè familiarium, & externorum curam habere, neque dolore ſimiliter eos afficere oportet. Univerſaliter igitur dictum eſt, ipſum congredi ut oportet. Reſpiciens autem ad honeſtatem, utilitatemque, conjectabit dolorem non afferre, vel delectare. Vi-

detur enim hic circa voluptates, doloreſque eos verſari, qui in congreſſionibus fiunt. Atque quibus voluptatibus non eſt honeſtum ipſi, vel affert damnum delectare, eas moleſtè feret, & eliget dolorem inferre. Et ſi facienti deformitatem non parvam afferat, aut damnum, oppoſitio verò parvum dolorem; non probabit, ſed ægrè feret. Diverſo autem modo cum iis, qui ſunt in dignitatibus, & cum privatis, & cum magis, minuſve notis, & cum aliarum identidem differentiarum hominibus congredietur, ſingulis tribuens id, quod decet, & per ſe quidem expetens delectare. Cavens autem dolorem afferre, & ſequens ea, quæ eveniunt, ſi ſint majora, honeſtum, inquam, & id, quod conducit: atque voluptatis gratiâ magnæ; quæ eveniet, dolorem affert parvum. Talis eſt igitur ipſe medius: ſed nomen non habet. Is autem, qui delectat, ſi id agit ſtudens eſſe jucundus, non ob aliud quicquam, placidus vocatur: ſin emolumenti cauſſa ſui, ut inde ſibi proveniat in pecuniis, & in iis, quæ pecuniis comparantur, utilitas, adulator: eum verò, qui moleſtè fert omnia, difficilem, contentioſumque quendam dicimus eſſe. Videntur autem extrema inter ſeſe oppoſitionem ſuſcipere: quia medium nomine vacat.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS SEXTI.

Affabilitatem eſſe mediocritatem quandam circa ſermonis ſuavitatem & aſperitatem erga alios. Ratio propria ejus virtutis explicatur, & attributa quædam. Similiter & extrema vitia, quibus intercipitur.

PRÆCEDENTI capite dictum ſuit de Manſuetudine, veluti virtute quadam leniori, quæ ſtudet ab humano convictu depellere omnem diſcordiæ atque indignationis cauſſam. In hoc verò, ac cæteris duobus ſequentibus, agitur de iis virtutibus, quæ hominem faciunt affabilem, ſuavem, jucundum, & urbanum in quotidiana conſuetudine, qua dictis, qua factis. Quare omnes eæ virtutes ab Euſtratio dicuntur ὁμιλητικοὶ, id eſt, ſociabiles, & affabiles. Cæterùm ſingulariter in hoc capite agitur de ſola Affabilitate, ejuſque extremis; & dividitur illud in tres partes. In prima ſtatuitur, eſſe medium quoddam circa ſuavitatem & aſperitatem ſermonis in conſuetudine humana, extremis vitioſis interjectum. In ſecunda exponitur quiſnam ſit is habitus medius, & quodnam illi nomen, quæ inſuper proprietates. In tertia denique explicantur extrema vitia, quibus intercipitur ejuſmodi habitus.

2. Circa primam partem obſervat, in congreſſionibus, in convictu, & negotiorum, ac ſermonum communitate, eſſe aliquos genio, & indole jucundos, qui blandiendo, aſſentando, & lenocinando placere omnibus ſtudent, & ad alterius arbitratum voluptatemque loquuntur, faciuntque omnia; quin unquam adverſentur, vel moleſtiam inferant. Quod certè mortalibus gratum eſſe ſolet, & à plerìſque cenſetur laude dignum: ideoque apud Terentium *in Andria* Simo laudat adoleſcentis filii mores, probatque dum accinit:

Sic vita erat facilè omnes perferre, ac pati,
Cum quibus erat cumque una iis ſeſe dedère,
Eorum obſequi ſtudiis, adverſus nemini;
Nunquam præponens ſe aliis: ita ut facillimè
Sine invidia invenias laudem, & amicos pares.

Alios è contrà monet eſſe in omnibus dictis factiſque adverſantes cæteris, nec curæ habentes, utrum inde offenſionem capiant, necne: quos proinde inquit appellari poſſe dyſcolos & dyſerides; id eſt, importunos, moleſtos, difficiles, ac litigioſos.

3. Utrunque autem genus hominum vituperio dignum cenſet: quoniam priores exuperantia peccant, dum placere & jucundi eſſe omnibus ſtudent, abſque ullo prorſus diſcrimine: poſteriores verò defectu planè delinquunt, dum nulli omnino placere volunt, nec jucunditatem afferre. Unde oportet eſſe habitum aliquem qui mediocritati ſtudeat inter utrunque extremum. Quod certè faciet, qui probaverit & laudaverit in aliis quæ probare & laudare oportet: ea verò improbaverit, quæ ſunt vituperio digna: idque totum ſecundùm rectam rationem. Habitum verò id præſtantem eſſe virtutem moralem, probat hoc ferè pacto: Quicunque habitus extremis vitioſis intercipitur, laudabilis & honeſtus eſt: ut conſtat ex doctrina tradita lib. 2. cap. 2. & 6. pluribuſque aliis locis. Atqui habitus probans quæ probanda in aliis ſunt, & improbans quæ vituperio digna exiſtunt, intercipitur duobus extremis vitioſis, jam antè explicatis. Ergo ejuſmodi habitus laudabilis & honeſtus eſt. Unde & colligitur, inter virtutes morales cenſendum.

4. Circa ſecundam partem diſſerit de nomine ejus habitus, & proprietatibus, quibus dignoſcitur. Ac circa nomen quidem docet, nullum ipſi proprium eſſe: quoniam eſt valde affinis, ſive ſimilis amicitiæ, quia inſtar illius ſtudet ſuavitati & jucundo convictui. Etenim ſicut amicus cum amico probo ita ſe gerit, ut probet in eo probanda quæ ſunt, & improbet, quæ probanda non ſunt; & in hac mediocritate ſuavis eſt, ſive jucundus amico: ita etiam qui hujus virtutis habitu præditus eſt, probat in aliis quæ probare oportet, improbat verò quæ non oportet probare, & in hac mediocritate verè jucundus & ſuavis eſt aliis. Quare vir præditus hoc habitu, admodum idoneus eſt ad amicitiam cum aliis contrahendam; cùm præſtet aliis jucundum convi-

ctum & conſuetudinem externam, quæ gradum ad amicitiam faciunt. Oportet verò addere intimum amoris affectum hærentem animo, in quo præcipua amicitiæ ratio ſita eſt.

5. Itaque virtus hæc apud Græcos inominata, quam tamen Latini Affabilitatem, ſive Comitatem dicimus, affinis quidem eſt amicitiæ. Verùm adhuc idem non eſt cum amicitia vera, ſed ab ea diſſidet, quòd careat motione interna amoris. Nimirum, qui Affabilitate præditus eſt, probat quidem in aliis quæ probanda ſunt, & improbat quæ improbare oportet; non autem ex amore aut odio; ſed quia eo habitu paratus eſt, ſive affectus, ut ita intelligat & ſentiat. Præterea utriuſque differentia cernitur in eo quòd amicitia ſolùm faciat hominem jucundum & ſuavem cum amicis: Affabilitas verò, non modò cum amicis, ſed & cum aliis, etiam omnino extraneis. Simile eſt in liberalitate amicitiæ comparata, eidemque ſimili in benefaciendo amicis; diſſimili autem in eo, quòd liberalitas non inclinat per ſe ad benefaciendum amicis ex dilectione ipſorum, quod proprium eſt amicitiæ; ſed ex ſtudio illius peculiaris honeſtatis, ad quam inclinat habitus liberalitatis. Ita ergo de Affabilitate dicendum, eſſe ſimile amicitiæ, quoniam inſtar illius inclinat ad jucundum convictum in ſocietate humana: diſſimilem verò, quatenus eam jucunditatem non quærit ex dilectione aliorum, ſed ex ſtudio peculiaris honeſtatis, quam per ſe ſpectat intra materiam propriam.

6. Quamvis autem habitus hic ſtudeat ſuavi & jucundo convictui cum aliis; non tamen eum omnibus æqualiter, ſed habita ratione ſingulorum; & juxta peculiares verſandi, ac convivendi modos. Unde & aliter ſe gerit erga domeſticos, aliter erga extraneos: quia & id recta ratio exigit, & una æqualis regula omnibus præſcribi non poteſt. Huc etiam ſpectat varius urbanæ allocutionis modus, juxta uniuſcujuſque dignitatem. Cæterùm abſolutè in omnes extenditur Affabilitas ſive Comitas; cùm propria ſit illius, qui ſe facilem præbet, jucundumque in omnibus congreſſibus humanis: id eſt, in audiendo, loquendo, reſpondendo, ut obſervat Cicero lib. 1. 2. *Offic.* ubi & laudat illum, qui in omni ſermone omnibus affabilem & jucundum ſe exhibet, atque inter alia inquit: *Difficile dictu eſt quantopere conciliet animos comitas affabilitaſque ſermonis.*

7. Aſſignata mediocritate & extremis prædictæ virtutis, progreditur ad exponendas ipſius proprietates. Prima attenditur ex modo congrediendi & colloquendi; & ſita eſt in eo quòd vir inſtructus hac virtute cum omnibus agat, verſetur, & colloquatur jucundè ſuaviterque, quantùm ratio & decorum ipſum exigit. Secunda ſpectatur ex fine, qui debet eſſe liber à turpitudine, & damno alieno, ac demum honeſtus, ut in qualibet alia virtute, juxta propriam materiã. Tertia in eo ſita eſt, ut vir comis & affabilis quandoque aliis triſtitiam pariat, vice jucunditatis. Quod dupliciter accidere poteſt. Primò ſi is, cum quo verſatur vir affabilis, parum honeſtus ſit, aut ipſi perniciosus: quales profectò ſunt, qui verba obſcœna proferunt abſque pudore ullo; aut aliter ſceleſti & turpes inveniuntur. Tunc enim oportet virum probatum & affabilem increpare & objurgare ſic loquentem, aut agentem; proindeque aliqua triſtitia afficere, ut corrigatur. Secundò id contingere poteſt ſi ille, quocum verſatur, ſeu loquitur vir affabilis, faciat aliquid damnoſum, ac malum ſibi ipſi, circa ſalutem corporis, aut honeſtatem animi, aut certè circa prodigentiam bonorum externorum. Tunc enim nec circa verba, nec facta vitioſa illius ſe jucundum, ac ſuavem exhibere debet vir affabilis, ſed difficilem & aſperum. Præſtat enim ea aſperitate inferre aliquam triſtitiam vel moleſtiam amico, aut aliter noto, dum errant, quàm conſenſum ipſis ullo modo præſtare, aut eos in ſua improbitate relinquere.

8. Quo ſpectat illud Salomonis *Proverbiorum* cap. 27. *Meliora ſunt vulnera diligentis, quàm fraudulenta oſcula blandientis.* Quam ſententiam ita exponit & confirmat S. Auguſtinus: *Non omnis qui parcit, amicus eſt: neque omnis, qui verberat, inimicus. Meliora ſunt amici vulnera, quàm voluntaria oſcula inimici. Melius eſt cum ſeveritate diligere, quàm cum lenitate decipere.* Alio inſuper loco idem S. Doctor: *Non ſolùm arguendi ſunt amici, ſed ſi opus fuerit, objurgandi. Objurgandus ſæpe eſt amicus ſi veritatem aſpernatur. Obſequiis & blanditiis in crimen impellitur.* Qua in re elegans eſt Aleiati Emblema in adulari neſcientem:

Scire cupis dominos toties cur Theſſalis ora
Mutet, & ut varios quærat habere duces?
Neſcit adulari, cuiquamvè obtrudere palpum:
Regia quem morem Principis omnis habet.
Sed veluti ingenuus ſonipes dorſo excutit omnem,
Qui moderari ipſum neſciat, Hippocomon.
Nec ſævire tamen domino fas: ultio ſola eſt,
Dura ferum ut jubeat ferre lupata magis.

9. Quarta proprietas affabilis viri eſt, ut non omnibus æquè comem & jucundum ſe præſtet, ſed habita ratione ſingulorum. Aliter enim in ipſa Comitate ſe gerere debet cum iis, qui Reipublicæ adminiſtrationem gerunt, aut in dignitate conſtituti ſunt: aliter cùm privatis hominibus: aliter cum iis qui infimæ ſortis cenſentur, quàm cum iis qui ad mediocrem, aut præſtantiorem gradum ſpectant: aliter cum amicis, notis, & familiaribus, quam cum extraneis, aut ignotis. Nimirum, unicuique eorum impendere oportet officium ſuæ dignitati, aut conditioni reſpondens, quamvis erga omnes generatim ſe debeat ſuavem exhibere. Monet verò, quamvis hoc ita ſit, & potiùs ſpectet ad virum affabilem delectare aliquos, quàm triſtitia afficere; adhuc tamen ſuboriri cauſſam poſſe, ut meritò triſtitiam inferat: ſi, nimirum, exinde aut ingentia mala vitentur, aut magna commoda ſequantur. Quod intelligo juxta dicta nuper circa tertiam proprietatem affabilis viri.

10. Circa tertiam partem diſſerit iterum de vitiis, quibus Affabilitas intercipitur. Et quidem alterum in exuperantia poſitum obſervat eſſe proprium eorum, qui indiſcriminatim omnibus placere volunt, iiſque delectationem afferre. Ii autem ſi hoc ideo ſolùm faciant, ut alios delectent; dicuntur ab Ariſtotele ἄρεσκοι, id eſt blandi, aut gratiæ aucupatores. Si verò id faciant quæſtûs gratiâ, ſive ut pecuniam corradant, aut opes, aut quicquam aliud pretio æſtimabile; dicuntur κόλακες, *aſſentatores.* Priores illorum expreſſit Terentius *in Andria* verſibus ſupra exſcriptis. Et præterea *in Adelphis* eodem ſenſu dicitur de Mitione: *Clemens, placidus, nulli lædere os, arridere omnibus.* Poſteriores verò exprimuntur optimè à Juvenale *Satyra* 3. dum accinit:

Quid, quòd adulandi gens prudentiſſima laudat

Ser-

Sermonem indocti, faciem deformis amici,
Et longum invalidi collum cervicibus æquat
Herculis, Antæum procul à tellure tenentis?
Miratur vocem anguſtam, quà deteriùs nec
Ille ſonat, quo mordetur gallina marito.

Quaſi diceret his poſtremis verbis (nam cætera planiora ſunt) aſſentatorem ſolitum laudare, etiam vocem exilem, quæ æquè ingrata, & ſtridula eſt, ac rauca vox galli, qui inter aſcendendum gallinam mordet. Se verò ab aſſentatorum albo excluſerat paullò antè, illis verſibus, lepidis ſanè, & notatu dignis:

Quid Romæ faciam? mentiri neſcio: librum,
Si malus eſt, nequeo laudare, & poſcere: motus
Aſtrorum ignoro: funus promittere patris,
Nec volo, nec poſſum: ranarum viſcera nunquam
Inſpexi: ferre ad nuptam quæ mittit adulter,
Quæ mandat, norint alii, me nemo miniſtro
Fur erit, atque ideo nulli comes exeo, tanquam
Mancus, & extinctæ corpus non utile dextræ.

Poſſet hoc loco dubitari an ἄρεσκοι, aut κόλακες putandi ſint, qui, ut quæſtum faciant, aut gratiam vulgi mereantur, libros à ſe confictos pro veteribus venditant, eoſque, aut magnis viris, aut phantaſticis authoribus tribuunt. Hinc pſeudo-Liberatus Diaconus, hinc Aubertus Hiſpalenſis, hinc plures alii ejuſdem farinæ: quos hactenus proſcribere non potuit accuratiſſima eruditio Philippi Labbè, Marchionis Agropolitani D. Gaſparis Ibañez de Segovia, & Peralta, D. Nicolai Antonii, D. Joſephi Pellicerii, D. Joannis Lucæ Corteſii, aliorumque plurium, qui ſanè poſſunt uſurpare illud Virgilianum: *Scilicet obruimur numero*. Vulgus enim novitatum amicum, quaſi pro aris, & focis certat pro fide inconcuſſa eorum Auctorum, eo ſolùm nomine, quòd nulla ſit Hiſpaniæ Provincia, vrbs, oppidum, templum, eremitorium, cui non conſignetur in ijs aliquid glorioſum, aut memorabile. Faxit Deus ne tanta, & tam dira lues ampliùs ſerpat. *U*tinam novus aliquis Alcides Hiſpaniæ tot exorta monſtrorum capita abſcindat, & adhibito titione penitus extinguat. Verùm hæc libâſſe, aut indigitâſſe ſuffecerit nobis, dum materiam Eticham tractamus.

18. Denique alterum extremorum, quo per defectum delinquitur, tribuit iis, qui in omnibus moroſi, & contentioſi ſunt. Eos propterea δυσκόλους ϗ δυσέριδας vocat, ideſt, importunos, & litigioſos. Quod ſanè vitium acerbum omnibus eſt, & toleratu moleſtiſſimum; idque Virgilius eleganter depingit, & carpit in Polyphemo, veluti mortalium omnium maximè importuno, & immani. Carmina ſunt 3. *Æneid.*

—— domus ſanie, dapibuſque cruentis
Intus opaca, ingens, ipſe arduus: altaque pulſat
Sydera (Dii talem terris avertite peſtem)
Nec viſu facilis, nec dictu affabilis ulli,
Viſceribus miſerorum, & ſanguine veſcitur atro.

Sive, ut breviùs exprimit Actius in Philoctete,

Quem neque tueri contrà, neque affari queas:

Vide pro pleniori explanatione capitis Alciatum Emblem: quinquageſimo tertio, atque ibidem Claudium Minoem, & Federicum Morellum; unde huc plura advocari poſſent circa aſſentatores, ſive adulatores.

Vide D. Thom. 2. 2. q. 114. ejuſque interpretes.

CAPUT SEPTIMUM.

De Veritate, ejuſque extremis.

CIRCA Eadem ferè verſatur, & arrogantiæ mediocritas, quæ quidem, & ipſa nomine caret: atque non inutile fuerit de his etiam pertractare. Nam & ea magis quæ ad mortem pertinent, percipiemus, ſi de ſingulis fuerit pertractatum. Et virtutes etiam ipſas, mediocritates eſſe credemus, ſi id in omnibus fuerit ita ſeſe habere perſpectum. De iis igitur, qui in convictu ad voluptatem congrediuntur, atq; dolorem, jam diximus: ſed nunc de veracibus, mẽdacibuſvè ſimiliter, & in verbis, & in actibus, & in fictione dicamus. Arrogans itaque præclara, & ea quæ non inſunt, & majora, quàm inſunt, ſibi ineſſe fingit. Diſſimulator autem contrà, negare quæ ſibi inſunt, aut imminuere ſolet. At medius cùm ſit talis, ut unumquodque quale eſt ipſum, dicat, atque oſtendat, tam vitâ, quàm verbis eſt verax, ea ſibi ineſſe confitendo, quæ inſunt, & neque majora, neque minora. Fit autem, ut horum unumquodque quiſpiam, & alicujus, & nullius rei cauſſa faciat. Atqui qualis eſt unuſquiſque, talia tam dicit, quàm agit, & ita vivit, niſi alicujus gratia agat. Per ſe autem mendacium quidem improbum eſt, & vituperabile: verum autem, probum, ac laudabile. Itaque verax quidem, cùm ſit medius, eſt laudabilis: mendaces autem ambo vituperabiles ſunt, ſed arrogans magis. At enim de utroque dicamus oportet, priùs autem de veraci. Atque non de illo nunc dicimus, qui in ſtipulationibus verum dicit, & in iis, quæ ad juſtitiam, & iniuſtitiam pertinent (hæc enim ad aliam virtutem accommodantur) ſed de eo, qui in quibus hoc nihil refert, & in verbis, & in vita ex eo vera dicit, quia habitu talis eſt: atque talis æquus, & bonus eſſe videbitur. Qui nanque verum amat, & in quibus etiam nihil refert, vera dicit, is multò magis vera dicit, in quibus refert. Vt turpem enim, mendacium fugiet, quod & per ſe fugiebat. Talis verò laudabilis eſt. Magis autem ad defectum veritatis declinat: hoc enim æqualius

eſt,

eſt, propterea quòd exuperationes ſunt præmoleſtæ. Sed qui res ſibi majores, quàm inſunt, fingit, ſi nullius cauſsâ rei; pravo quidem eſt ſimilis; non enim mendacio gauderet: vanus tamen magis, quàm malus eſt. Sin alicujus gratia, ſi gloriæ, vel honoris, non nimium eſt vituperandus, ut arrogans: ſin argenti, & eorum, quæ ad argentum rediguntur, deformior eſt. Arrogans autem non in potentia, ſed in electione conſiſtit. Habitu namque, quia talis eſt, arrogans eſt: ſicut & mendax quidam ipſo mendacio gaudens, quidam gloriam, aut lucrum affectans. Qui igitur gloriæ cauſsâ ſunt arrogantes, ea ſimulant, pro quibus homines laudantur, aut beati eſſe dicuntur: qui verò gratia lucri, ea quorum uſus ad proximos tranſit, & quæ non ineſſe latere poſſunt; fingunt enim ſe medicos, vel vates egregios. Quapropter plerique talia ſimulant, ac arroganter ſibi aſſumunt. Sunt enim in ipſis ea, quæ dicta ſint. At diſſimulatores, extenuantes ſua, elegantiores ſunt moribus. Non enim id lucri cauſsâ facere videntur, ſed fugientes tumiditatem. Maximè autem hi negant ea, quæ ſunt præclara, ut & Socrates faciebat. Sed qui parva, manifeſtaque diſſimulant, ii delicati ſimul, malitioſique dicuntur, & facile ſperni poſſunt. Atque id ipſum arrogantia videtur interdum, qualis eſt Lacedæmoniorum veſtitus. Nam & nimium, & parum ad arrogantiam pertinent. Sed qui moderatè diſſimulatione utuntur, nec ea diſſimulant, quæ nimis ante oculos ſunt, & extant, gratioſi ſunt. Arrogans veraci opponitur: eſt enim diſſimulatore deterior.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS SEPTIMI.

Eſſe quandam virtutem, quæ mediocritatem ſervat inter jactantiam & ironiam, veluti inter vita extrema, quorum omnium ratio propria ſingulatim exponitur.

CUM Ariſtoteles propoſuerit ſibi exponendas tres virtutes humano convictui ſuaves, ac jucundas, quarum prima eſt Affabilitas, ſecunda Veritas, tertia Eutrapelia; nunc ad ſecundam earum explanandam accedit, poſtquam de prima egit ſuperiori capite. Itaque hoc loco potiſſimum docet, eſſe quandam virtutem, quæ mediocritatem ſervat inter jactantiam, & ironiam. Dividitur caput in quatuor partes. In prima præmittitur certa quædam Virtus, jactantiæ adverſa, de qua diſſerendum eſt. In ſecunda docet, eam virtutem eſſe mediocritatem quandam extremis vitiis interceptam. In tertia exponit naturam ejus habitus interjecti. In quarta explicat quænam ſint extrema vitia, quibus eſt interpoſita veritas, eaque comparat inter ſe.

2. Circa primam partem præmittit eſſe quandam virtutem ſimilem præcedenti (nimirum, Affabilitati, de qua præcedenti capite egit) & conſiſtere in mediocritate arrogantiæ, etiam carente proprio nomine. Quare, ſicuti ſæpe aliàs, confugit Ariſt. ad appellationem complexam, qua eam virtutem nominat, τῆς ἀλαζονείας μεσότητα, *arrogantiæ mediocritatem*. Latinè dicitur Veritas à Cicerone lib. 2. *de Invent.* vbi eam inter virtutes collocat, & deſcribit, dum ait: *Veritas eſt per quam immutata ea quæ ſunt, aut antè fuerunt, aut futura ſunt, dicuntur.* Ipſe quoque Ariſt. in *Eudemiis*, & in *Magnis Moralibus*, & ſuprà lib. 2. cap. 7. hanc virtutem vocat ἀλήθειαν, *Veritatem*: quoniam propria eſt illius, qui in humano convictu verum ſectatur, & amat. Unde & φιλαλήθεια, ideſt *amor veritatis* dici ſolet: nimirum, illius veritatis, quam ſpectare, & amare debent homines in ſuis congreſſibus, & colloquiis. Alioqui *Veritas* apud Ariſtot. frequenter uſurpatur pro ea, quam ſcientiæ theoricæ, ſive ſpeculativæ conſiderant, & omnino differt à materia circa quam verſatur habitus practicus. Itaque veritatem appellabimus juxta receptum loquendi uſum, quamvis Gallutius dicat, meliùs appellandam iri veracitatem: quod hoc nomine aptiùs exprimat energia, & functio hujus virtutis.

3. Itaque virtus hæc eſt mediocritas quædam arrogantiæ, ſive jactantiæ, aut gloriationis, aut jactationis inanis, qua aliqui res ſuas plus juſto extollunt, & prædicant; aut ampliùs promittunt de ſe, quam præſtare poſſint; aut etiam aliena facta laude digna ſibi arrogant. Sic enim ἀλαζονείαν, ſive arrogantiam veritati oppoſitam interpretatur idem Ariſtot. libr. 1. *Rhetor* & Ulpianus Demoſthenis Scholiaſtes, qui & *vaniloquium* eam appellat, ſicut & alii, oſtentationem, & venditationem. Monet verò Ariſt. utile eſſe differere de virtute jam dicta, quoniam proderit ad ea penitiùs intelligenda, quæ in hoc opere diſſeruntur circa mores, & mediocritatem omnium virtutum moralium. Quare proponi ſibi diſputandum de iis, qui in humano convictu, & civilis vitæ ſocietate, veritatem colunt: ſimiliterque, & ex oppoſito de iis, qui tum verbo, tum factis, & ſimulatione mentiuntur.

4. Circa ſecundam partem diſtinctiùs exponit habitus vitii extremos, & mediocritatem iis interjectam. Ac primò quidem eos, qui per exuperantiam peccant, vocat ἀλαζόνας, *arrogantes*: quos & *glorioſos* appellat Cicero paſſim, *oſtentatores* Livius lib. 1. *ab vrbe condita*, Quintilianus lib. 11. cap. 2. *jactatores*, & Aulus Gellius lib. 18. cap. 4. *venditores*. Mitto diſcordiam inter Lambinum, & Petrum Victorium circa interpretationem ejus vocis: quoniam hoc loci potiùs de re ipſa, quàm de verbis agimus, pro ritu Scholæ. Sufficiat dicere ad præſens inſtitutum, arrogantes apud Ariſtotelē hoc

loco

loco appellari eos, qui præclara quædam de ſe fingunt, & ſimulant, idque dupliciter: vno modo, quoties aliquid glorioſum, & excellens ſe habere, aut feciſſe ſimulant; cùm verè nec habeant, nec fecerunt: alio inſuper modo, cùm illud ipſum quod fecerunt, aut habent, extollunt, & fingunt veluti majus, quàm reipſa ſit.

5. Arrogantibus contrarii ſunt, & per defectum peccant ii, quos Ariſt. εἴρωνας vocat, ideſt, diſſimulatores, & cavillatores. Verbum enim εἰρωνεύεσθαι, apud Græcos ſignificat diſſimulatione uti. Unde & deductum fuit nomen εἴρων, diſſimulator, & εἰρωνεία, *ironia*, quam Cicero 2. *de Oratore* interpretatur *diſſimulationem*, & exponit, dicens: *Vrbana etiam diſſimulatio eſt, cum aliter ſentias, ac loquare*. Et parvo interſtitio: *Socratem opinor in hac ironia, diſſimulantiaque longè lepore, & humanitate omnibus præſtitiſſe*. Vbi Cicero loquitur, non generatim de omni ironia, ſed de ea nominatim, quæ Oratoribus in uſu eſt ad illudendum, & irridendum adverſarium; atque ipſi Ciceroni *pro Rabir.*, dum ait: *At credo cum innumerabiles hoſtium copias in Italia fudiſſet, atque obſidione Italiam liberâſſet, omnia ſua ſecum vna moritura arbitrabatur*. Apud Virgilium quoque Turnus ironicè Drancem objurgat, & ignaviæ accuſat, dum verbo tenus fortiſſimum prædicat, & accinit inter alia:

Proinde tona eloquio, ſolitum tibi, meque timoris
Argue tu Drance, quando tot cædis acervos
Teucrorum tua dextra dedit, paſſimque trophæis
Inſignis agros.

6. Verum Oratorum ironia differt ab ea, quam Ariſt. hoc loco exponit, & cenſet arrogantiæ contrariam. Orarores enim dum ironicè loquuntur, ita ſe gerunt, ut aliquid excellens alteri tribuant verbis ſolùm, & ipſe ſpeciem, & vel exinde appareat, rem ità non eſſe. Ipſe enim modus affirmandi per ironiam præſefert ſenſum negationis. Ironia verò apud Ariſtotelem peccans per defectum, & contraria arrogantiæ, non eſt ſita in eo, quòd quis de ſeipſo affirmet aliquid, quod verè non fecerit: hoc enim arrogantiæ competit: ſed in eo quòd verbis, aut factis diſſimulet, ſive fingat ſe non habere quod habet, aut minùs habere, quàm habeat. Quippè latum diſcrimen eſt inter ſimulare, quod eſt arrogantis, & tribuentis ſibi quod non fecit, aut magis quàm fecerit, & diſſimulare, quod eſt occultantis verum, & fingentis non eſſe id, quod verè eſt, aut illud minuentis. Simulator itaque eſt qui verum eſſe fingit, quod nullatenus verum eſt: diſſimulator autem, qui fingit verum non eſſe, quod certè eſt verum. Quo ſenſu dicitur apud Ciceronem quis diſſimulare appetitum voluptatis: & alter apud Livium diſſimulare ſilentio acceptam iniuriam. In hac igitur diſſimulatione ſitum eſt alterum vitium extremum, quo per defectum peccat quis, & deflectit à veritate, ſive à medio ipſius.

7. His poſitis accedit ad exponendum medium ipſum, ſeu hominem mediocritatis inter prædicta extrema ſtudioſum, quem appellat αὐθέκαστον, id eſt, ſeverum, & rectum, æquumque exactè perſequentem: ut ex Plutarcho *in Alcibiade*, & Platone, colligitur. Ratio verò cur ita appelletur, qui ſeverus, & rectus judicio eſt, ea aſſignatur, quòd ejuſmodi vir, in iis, quorum rationem reddere debet, τούτων ἕκαστα, *ipſorum ſingula* accuratiſſimè expendit, & recenſet, nullo addito, aut dempto, atque ut revera eſt. In hoc enim ſe exhibet veracem, & planè interjectum, mediumque, tum arroganti, qui ſimulat, vel auget; tum & diſſimulanti, qui contegit, aut diminuit.

8. Deinde addit diligentiorem eorum nominum expoſitionem. Quod ut præſtet, obſervat, verũ & falſum proferri poſſe ex multiplici cauſa, ſive fine. Quidam enim mentiuntur, vel ex metu, vel alicujus utilitatis, aut gloriæ cauſâ: alii autem nullo metu adacti, nec præmio allecti: ſed quoniam improbo mentiendi habitu præditi ſunt. Similiter & quidam verum dicunt, vel metu compulſi, vel præmio, aut utilitate ducti: alii verò ſolum, qui inſtructi ſunt recto habitu, quo verum ipſum per ſe amant, & in eo proferendo delectantur. Nimirum veritas ipſa in dictis, & factis pulcherrima eſt, & in qua æquus quiſque rerum æſtimator meritò delectetur: ut expreſſit quidam Poetarum Græcorum opportunè, & eleganter, iis verſibus:

Οὐκ ἔστι ζωγράφος, &c. Ideſt,
Haud arte tantam pictor ullus aſſequi,
Statuariuſvè pulchritudinem queat
Tantum decorem, veritatis quantus eſt.

8. Qua differentia ſic explicata inter mendacem, & veracem, docet habitum virtutis, de qua agimus, non competere dicenti verum metûs cauſsâ, aut utilitatis intuitu; ſed per ſe, & ex amore veritatis. Qui autem veritatem dicunt timore adacti, aut præmio aliquo allecti, ad alias claſſes ſpectant, ſeu virtutum, ſeu legum, quibus moderatio agendi præſcribitur. Cùm verò ad virtutem hanc, de qua ſermo eſt, nec ſpectent arrogantes, quoniam mentiuntur affirmando, vel augendo; nec diſſimulantes, quia mentiuntur occultando, aut minuendo; ſupereſt, ut illa dumtaxat locum ſibi vendicet in viro veraci; qui media inter utroſque via incedit; & ſolus laudabilis eſt, ſicut, & ii vituperabiles. Quod & hoc penè ſyllogiſmo demonſtrat. Omnis homo, cujus actio eſt laudabilis, etiam ipſe laudabilis eſt; ſicut vituperabilis eſt ille, cujus actio eſt vituperio digna. At veracis hominis actio eſt laudabilis judicio omnium; ſimulantis verò, & diſſimulantis actio cenſetur ab omnibus vituperio digna. Ergo omnis homo verax eſt laudabilis; ſimulans rituperabilis. Unde & habitus ille, quo præditus eſt homo verax, habebit rationem virtutis: cæteri autem duo habitus erunt vitia extrema, quamvis deterius eorum ſit, quo per exuperantiam delinquitur, & pejor cenſeri debeat arrogans, glorioſuſque, quàm diſſimulans, quod poſtremum infra latiùs apparebit.

10. Circa tertiam partem ediſſerit ampliùs habitum virtutis interjectæ ex notis, ſeu proprietatibus veracis viri. Verùm præmittit, ſe non loqui de omni viro qui veritatem loquitur utcunque. Non enim de illo, qui in ſtipulationibus, & iis, quæ ad juſtitiam, vel injuſtitiam attinent, verax eſt: quoniam hoc ad aliam virtutem pertinet, ut fidelitatem, vel juſtitiam Solùm itaque ſermonem inſtituit de illo, qui veritatem profert verbo, & opere in iis omnibus, quæ ad neutram prædictarum virtutum attinent: quoniam eo habitu veritatis præditus eſt, ut amet verum ipſum per ſe; neque quidquam alienum ab eo proferat, ſive metûs gratiâ, ſive utilitatis intuitu. Unde & colligitur ejuſmodi virum probum eſſe, ideſt, nemini iniuſtum fore, neque unquam aliquod mendacium contra juſtitiam dictũrũ. Quod probat: Quiſquis enim, vel in iis rebus

quæ

quæ nihil referunt, eſt tenax recti, & verum conſtanter profert, multò magis idem ipſum præſtabit in rebus gravioris momenti, & quæ ad juſtitiam ſpectant. Atqui homo præditus habitu Veritatis, vel in iis rebus, quæ nihil referunt, eſt tenax recti, & verum conſtanter profert. Ergo multò magis idem ipſum præſtabit in rebus gravioris momenti, & quæ ad juſtitiam ſpectant. Quare & in iis mendacium cavebit, velutl rem turpem, quam jam per ſe virabat etiam in rebus minoris notæ.

11. Cæterum quoniam veritas in indiviſibili conſiſtit, & difficile admodum eſt illius quaſi medium punctum attingete; obſervat Ariſt. veracem hominem, ſi declinandum ſit ad alterutram partem, potiùs deflectere ad id, quod eſt parum, quàm ad nimium. Ratio eſt: Quia homo Veritatis habitu præditus, ſi decllnandum ſit ln alterutrum latus, potiùs deflectit ad id, quod minus malum eſt, minuſque à Veritate alienum, quàm ad id, quod deterius eſt, & ab ea magis recedens. Atqul parum deficere in vero mlnus malum eſt, minuſque à Veritate alienum; nimiùm autem excedere à vero eſt deteriùs, & magis recedẽs à Veritate, ut infrà ampliùs conſtabit. Ergo homo veritatis habitu præditus, ſi declinandum ſit ad alterutram partem, potiùs deflectit, ut parum deficiat circa verum, quam ut nimiùm excedat. Nimirum exuperãtia ipſa in hoc genere admodum odioſa eſt: quoniam qui ſtudet antecellere cæteris, & præeminere, cunctorum contra ſe odium excitat. Ideoque potiùs ab illa, quàm ab alio extremo per defectum oppoſito, fugiendum eſt. Neque propterea ſequitur, veracem hominem, ut ab exuperantia fugiat, reipſa impingere in contrarium ſcopulum diſſimulationis veri. Adhuc enim ſe continebit intra medium, & juxta rationis præſcriptum Solùm ergo dicitur, ita ſe habiturum, eaque loquuturum moderatione, ut ipſius verba, potiùs ad defectum, ſive diſſimulationem, quàm ad exceſſum ſive arrogantiam inclinare videantur, quamvis reipſa intra mediocritatis limites ſe contineant.

12. Circa quartam partem expendit ampliùs eadem extrema vitia, & comparat inter ſe, ut inde colligat utrum eorum altero pejus ſit. At primùm quidem diſputationem aggreditur ab exuperantia, nimirum, ab habitu vitioſo jactantiæ, de quo tria quærit. Primum, quotuplici ratione & modo in eo peccetur. Secundum, quid ſit illud, penes quod maximè attenditur jactantiæ vitium. Tertium, quibus in rebus præcipuè ipſa jactantia appareat,

13. Quantum ad primum, pronuntiat jactantiæ peccatum tripliciter admitti poſſe. Primò, ſi quis glorietur aut ea ſibi ineſſe, quæ non inſunt; aut majora, quàm inſint; idque non metûs cauſsâ, non utilitatis alicujus intuitu; ſed dumtaxat, quia in eo jactationis, ſeu oſtentationis genere delectatur. Hominem hujus conditionis exiſtimat ſimilem improbo & flagitioſo, quoniam capit ex mendacio voluptatem, ſicut ille ex ſcelere & turpitudine: cæterùm addit, reipſa neceſſe, nec cenſeri debere improbum, ſed *μάταιον*, id eſt, *vanum*, ut interpretatur Argyropilus, & Turnebus, ac Gallutius: vel *futilem & ineptum*, ut alii: vel *leviculum & nugatorem*, ut nonnulli. Placet tamen prima interpretatio: juxta quam, qui eo vitio peccat, potiùs vanus, quàm malus cenſeri debet. Neque enim pernicioſus aliis eſt, aut noxius, ſed dumtaxat leviculus, aut nugator. Secundò id accidit, cùm quis de ſe glorioſè loquitur intuitu honoris aſſequendi; quod non admodum vituperabile eſſe monet Ariſt. quia pro fine habet honorem, quodammodo ſimilem ei, qui virtuti tribuitur. Tertiò denique, cùm quis gloriatur ut pecuniam exinde comparet, vel quicquam aliud eorum, quæ pretio æſtimantur. Hoc autem turpius eſſe docet, quàm præcedens: quia minorem ob cauſſam prætermittitur Veritas, & mendacium eligitur.

14. Quoad ſecundum, exponit penes quid præcipuè vitium jactantiæ exiſtimari debeat. Et docet, penſari debere potiùs ex electione, quàm ex facultate, vel potentia, qua poteſt quis ſe glorioſè jactare. Alioqui omnis homo reipſa arrogans, ſeu jactator eſſet. Dicitur & eſt oſtentator quis propter habitum, ſecundùm quem ex conſilio & electione operatur; quoniam ex habitu ſequitur conſilium & electio. Quod idem de mendacio exiſtimari debet. Non enim quis mendax dicitur, aut eſt in re, & exercitio, ob facultatem, ſive poteſtatem mentiendi (alioqui omnis homo frequenter mentiretur) ſed propter habitum mentiendi, ex quo oritur conſilium & electio falſæ locutionis. Ubi Ariſt tacitè videtur refellere oppoſitam exiſtimationem Platonis, qui *in Hippia Majore* docet, mendacem ac veracem ſimul unum eundemque hominem eſſe: quoniam & mendax verum dicere poteſt, & verax mendacium. Refellit, inquam, ex eo quòd mendacem, aut veracem quenpiam eſſe, non ex facultate, ſeu potentia ſpectetur, ſed ex conſilio & electione, quæ eſt ſecundùm habitum. Itaque mendacem, ſive vitioſum per exuperantiam peccare eo modo, ferè ſic probat. Ubicunque habitus eſt, ibi non ſolùm facultas eſt & potentia, ſed etiam conſilium & electio. Atqui in viro mendace eſt habitus jactantiæ, qua loquitur & profert falſum. Ergo in viro mendace non ſolùm eſt facultas & potentia, ſed etiam conſilium & electio, qua loquitur, & profert falſum.

15. Inſuper & eandem Platonis opinionem impugnat lib. 4. *Metaph.* adhibito etiam exemplo mendacis, qui non cenſetur eo vitio peccans, ex potentia & facultate mentiendi, ſed ex ipſo mentiendi exercitio, ſecundùm conſilium & electionem profectam ex habitu. Quod penè in hunc modum demonſtrat. Quicunque facilis eſt ad agendum in aliqua materia, & ex actionibus ipſis delectationem capit, is profecto operatur ex habitu. Atqui mendax facilis eſt ad actiones mentiendi, & ex iis delectationem capit. Ergo mendax operatur ex habitu. At quiſquis operatur ex habitu, is certè ex conſilio & electione operatur. Mendax igitur ex conſilio & electione operatur: proindeque potiùs ex his capitibus, quàm ex potentia, ſeu facultate metiendus eſt. Nomine verò mendacis hoc loco, intelligitur arrogans, ſive oſtentator, qui de ſe glorioſa prædicat, quæ non habet; aut profert majora, quàm verè habeat.

16. Quoad tertiam exponit quibus in rebus præſertim appareat, verſeturque jactantia. Pro cujus intellectu breviter recolendum quod ſuprà num. 8. præmiſſum fuit, quoſdam ex jactatoribus, ſive arrogantibus, ſolam ſpectare jactantiam; quoſdam honorem & gloriam; quoſdam denique pecuniam, ſive quæſtum. In his ergo tribus generibus rerum poſita eſt jactantia. Nunc autem pergit Ariſt. ut ediſſerat quomodo & qualiter circa ea ſe

habeat,

Digitized by Google

habeat, juxta unumquenque modum ex tribus prædictis. Pronuntiat verò jactantem ſe nullo alio fine propoſito, quam delectatione in jactando ſeipſum, promiſcuè de rebus omnibus gloriari; quoniam ad eam delectationem capiendam, quam unam quærit, perinde ſe habet quòd de hoc, aut de illo ſe jactet. Qui verò in jactatione quærunt honorem, & gloriam apud cæteros homines, ii venditant, & arrogant ſibi actiones præclaras, quibus honor, & gloria impenditur, eaque bona, ob quæ homines beati, & cæteris præcellentes habentur. Quare gloriantur de actionibus virtutum, boniſque fortunæ, & corporis; ut opibus, valetudine, nobilitate, pulchritudine, & elegantia. Denique ii, qui utilitate, aut quæſtu ducuntur in jactantia, duo rerum genera ſibi ineſſe ſimulant, alterum earum, quæ voluptati, utilitative capiendæ ſint aliis opportunæ (alioqui fruſtra ex iis quæſtum ſibi pollicerentur) alterum earum, in quibus facilè alios decipiant, & caveant ſibi ne in mendacio deprehendantur. Hujus generis ſunt animi bona, ut ſcientiæ quædam, & artes, quarum ſucata profeſſione quidam deceperunt alios, indeque divites evaſerunt.

17. Triplex hominum genus profert in id exponendum: nimirum divinos, medicos, & ſapientes. Eas nanque diſciplinas, ſeu dotes animi, plures ſibi tribuerunt, & venditârunt, cum aliorum fraude, & ingenti ſuo quæſtu. Innumeri enim olim (utinam, & non hodie) ſe divinos, aut medicos, aut ſapientes jactârunt, ad aliorum pecuniam corradendam. De divinis, ſive hariolis, universè pronuntiat Sophocles in Antigone. τὸ μαντικὸν φιλάργυρον πᾶν γένος. *Omne genus divinorum pecuniæ cupidum*. Cicero quoque lib. 1. *de Divin.* inquit, & in medium prolatis verſibus Ennii confirmat: *Nunc illa teſtabor, non me ſortilegos, neque eos, qui quæſtûs cauſsâ hariolentur, ne pſychomantia quidem, quibus Appius amicus tuus uti ſolebat, agnoſcere.*

Non habeo denique nauci Marſum augurem,
Non vicanos haruſpices, non de circo Aſtrologos,
Non Iſiacos conjectores, non interpretes ſomnium.
Non enim ſunt ii ſcientia, aut arte divini,
Sed ſuperſtitioſi vates, impudenteſque harioli,
Aut inertes, aut inſani, aut quibus egeſtas imperat.
Qui ſibi ſemitam non ſapiunt, alteri monſtrant viam.
Quibus divitias pollicentur, ab iis drachmam ipſi petunt.
De iis divitiis ſibi deducant drachmam, reddant cætera.

18. Idem Cicero lib. 2. *de Divin.* ſic in eos veluti mendaces, & seductores invehitur, dum ait: *Quotidie refelluntur Chaldæi. Quam multa ego Pompeio, quàm multa Craſſo, quam multa huic ipſi Cæſari à Chaldæis dicta memini; neminem eorum, niſi in ſenectute, niſi domi, niſi cum claritate moriturum, ut mihi permirum videatur; quenquam extare, qui etiamnum credat iis, quorum prædicta quotidie videat re, & eventis refelli.* Quare & Phavorinus apud Gellium lib. 14. cap. 1. pronuntiat, *ea quæ Genethliaci temerè, aut aſtutè vera dicunt, præ cæteris, quæ mentiuntur, partem non eſſe milleſimam.* Denique Henricus Cornelius, alioqui vanitatum ſtudioſiſſimus, faſſus eſt hanc artem nihil aliud eſſe, *quàm ſuperſtitioſorum hominum conjecturam fallacem; qui ob multi temporis curſum de rebus incertis ſcientiam fecerunt, in qua, emungendæ pecuniæ gratiâ, decipiant imperitos, & ſimul ipſi decipiantur.* Plura alia huc ſpectantia, & admodum opportuna illuſtrandæ doctrinæ Ariſtotelis, quam præ manibus habemus, dedi tom. 1. *Theologiæ Florulentæ* Lud. 6. per tot.

19. De Medicis quoque, & pharmacopolis manifeſtum eſt, quod Ariſtot. obſervat. Quamvis enim multi inveniantur præſtantes, alii plurimi, & propè innumeri exiſtunt, præſertim circulares, & circumforanei, qui ſcientiam oſtentant, quàm ignorant, & expenſis vitæ, atque opum alienarum divites fiunt. Sapientum denique nomine videtur intelligere Sophiſtas, quos etiam Plato arguit arrogantiæ pariter, & avaritiæ. Vide infrà lib. 9. cap. 1. Nimirum, ii omnes facilè imperitum vulgus fallere poſſunt, & ita ſe gerere, ut in mendacio vix, aut ne vix quidem deprehendantur, interim emungentes aliorum pecuniam inani oſtentatione artis, vel ſcientiæ.

20. Hinc procedit ad alterum extremum vitium diſſimulatorum, in defectu poſitum. Eos autem bipartitò diſtribuit Ariſtoteles, ſeu in duplicem claſſem refert. Prima eſt illorum, qui negant ſe habere ea, quæ ſummo honore, aut gloria apud homines digna exiſtimantur: cujuſmodi ſunt excellens ingenium, ſingularis eruditio, & alia hujus generis. Ejuſmodi conditio, ſivè diſſimulatio tribuitur Socrati, cujus vita perpetua quædam ironia, ſeu diſſimulatio fuiſſe videtur: quoniam ſemper dicere ſolitus eſt, ſe nihil ſcire, cùm tamen ſubtilis Philoſophus, & ſcientiſſimus eſſet. Quare de illo Quintilianus lib. 9. cap. 2. ita loquitur: *Vita univerſa ironiam habere videtur, qualis eſt vita Socratis, nam ideo dictus* εἴρων, *ideſt, agens imperitum, & admiratorem aliorum tanquam ſapientium.* Cicero quoque in QQ. Academ. *Socrates*, inquit, *de ſeipſo detrahens in diſputatione, plus tribuebat iis, quos volebat refellere. Ita cùm aliud diceret, atque ſentiret, libenter uti ſolitus eſt ea diſſimulatione, quam Græci* εἰρωνείαν *vocant.* Porrò eos, qui tam magna, & glorioſa dotum genera diſſimulant, ſive occultant, Ariſtoteles modeſtos, χαρίεντας, ideſt, *elegantiores moribus*, appellat. Non enim quæſtûs gratiâ videntur loqui, ſed fugientes elationem. *Maximè autem*, inquit, *hi negant ea, quæ ſunt præclara, ut Socrates faciebat.*

21. Altera claſſe cenſentur, qui parva manifeſtaque bona ſua diſſimulant: ut opes exiguas, ingenium commune, ac vulgarem doctrinam. Eos verò Ariſtot. βαυκοπανούργους appellat: ideſt, *delicatos ſimulque malitioſos*, juxta Argyropilum: *verſipelles*, juxta Turnebum: *gravitatem aſtutè venantes*, juxta Giphanium: *verſutos ſeu delicatos veteratores*, juxta Lambinum: *verſutè graves*, juxta Gallutium. Denique P. Victorius latinè reddere noluit, ſed litteris latinis *baucopanurgus* expreſſit; quòd exiſtimaret difficilè reddi poſſe. Verùm apud Theodorum Zuingerum in notis ad hunc locum lego, eſſe nomen compoſitum: quoniam βαυκίδες apud Pollucem, & Euſtathium ſignificant genus quoddam calceamentorum valdè delicatum. Πανοῦργος autem ſignificat veteratorem, & verſipellem hominem, qui aliud in ore, aliud in pectore verſat. Veteratores enim dicuntur propriè qui ex veteramentis rem faciunt; nimirum, ex veſtibus, & quibuſvis utenſilibus, vetuſtate atque uſu attritis, jam & corruptis.

Digitized by Google

Quare optima videtur interpretatio, ut latinè *verſuti, ſeu delicati veteratores* dicantur.

22 Quod eſſe admodum conforme Ariſtotelis ſenſui, patet; quoniam ſtatim addit, ejuſmodi homines eſſe aſpernabiles, & videri arrogantes, inſtar Lacedæmoniorum, qui ſordidas & attritas veſtes gerebant, ut divitiarum contemptores viderentur. Nam & nimiùm curare corporis cultum, ſive ornatum, & valde parum, eſt arrogantiæ, ſeu jactantiæ nota. Quò ſpectat notum illud Diogenis Cynici, pedibus conculcantis ſtragula, tapetes, & Mileſia vellera, quibus Plato ornatam & ſplendidam domum ſuam habebat, ac dicentis, ſe calcare Platonis faſtum. Cui Plato occurrit dicens, *faſtum quidem calcas, ſed majore faſtu*. Nimirum veriſſimum eſt illud S. Auguſtini effatum, *etiam in ipſis ſordibus eſſe poſſe jactantiam*. Itaque quicunque vulgaria & exigua merita diſſimulant, aut inculta & ſordida vel attrita veſte, aut verbis, aut factis, videntur diſſimulatione hac decipere velle, & ex levi gloriæ humanæ contemptu majorem gloriam aucupari. Nimirum videri volunt eximia virtute, aut ſapientia præditi, veluti qui caduca hæc & fluxa prorſus aſpernentur. Ideoq́ue *baucopanurgi* appellantur ab Ariſt. ſcilicet, *veteratores verſuti ſeu delicati*; quoniam ex rebus vilibus (quales ſunt βαυκίδες: calceamento enim licèt pretioſiſſimo quoad materiam, nihil vilius, ſi uſum ſpectes) quas contemnunt, & ſibi adeſſe, vel dicto, vel facto negant, gloriam aucupantur.

23. Eandem Lacedæmoniorum conſuetudinem ab Ariſtotele reprehenſam commemorat Xenophon lib. *de Republ. Lacedæm.* ubi tradit, ſolitos uti veſtibus viliſſimis, nec infra genu demiſſis, ut frugalitate præditi viderentur. Cùm verò id aliquando videret, atque expenderet ſecum quidam vir prudens: *Novum*, inquit, *gloriationis & jactantiæ genus, ſub amictu villoſo ac ſordido animum tegere arrogantiſſimum*. Neque tamen ideo vel in minimo taxandus, aut minori pretio habendus mos quorundam Religioſorum Ordinum, qui ſodalibus ſuis vilia & horrida indumenta præſcribunt. Id enim meritò fit in macerationem carnis, in contemptum ſæculi; non Stoïcum, non turgidum, aut gloriæ humanæ avidum, ſed Chriſtianum & Evangelicum: ac veluti teſtimonium quoddam internæ modeſtiæ & humilitatis, quam profitentur. Quò ſpectat illud S. Hieronymi: *Sordidæ veſtes candidæ mentis indicia ſunt. Mundi contemptum probat vilior tunica: ſed ita, ne tumeat animus, ne habitus & ſermo differant*. Quibus poſtremis verbis indicat ſcopulum in eo cultu horrido devitandum. Neque obſtat quòd eam ob cauſſam Lacedæmonii ab Ariſtotele reprehendantur: quia in iis non carpitur, aut damnatur factum ipſum, ſed animus, & finis, quo id faciebant. *Non enim propterea* (inquit S. Auguſtinus lib. 1. *de Sermone Domini in monte* cap. 12.) *ornatu ſuperfluo debet aſpectus hominum mulcere Chriſtianus, quia illum parcum habitum, ac neceſſarium etiam ſimulatores ſæpiùs uſurpant: quia & illæ oves non debent pelles ſuas deponere, ſi aliquando eis lupi ſe contegant*.

24. Denique diſſimulatores omnes, quotquot defectu peccant, & extremè contrarii ſunt jactatoribus, ſive arrogantibus, hoc ordine recenſentur & comparantur, tam cum iis, quàm inter ſe. Qui bona ſua imminuunt, ac de ſe detrahunt, generatim loquendo, meliores apparent, quàm jactatores & glorioſi: cùm ſaltem priores ii ad modeſtiam accedant, à qua procul recedunt poſteriores. Qui autem prorſus diſſimulant, ſive occultant bona præclara, & magna, quibus præditi ſunt, meliores etiam longè exiſtunt, quàm jactatores & glorioſi: quoniam & præ iis modeſtiam colunt, & ſuperbiam fugiunt. Qui tandem diſſimulant bona ſua exigui ponderis, videntur jactatoribus æquales; quoniam eandem, ac ii, gloriam humanam quærunt, licèt diverſâ viâ: jactatores quidem, oſtentando & ſimulando; hi autem contegendo & diſſimulando. Sunt autem longè pejores diſſimulatoribus primi & ſecundi generis: quoniam diſſimulatio illorum non eſt ob aliquem finem bonum, neque ad vitandum inanis gloriæ malum, ſed potiùs ad humanam gloriam aucupandam. Quare meritò comparat tandem ironicum, ſeu diſſimulatorem jactatori, & quærit, uter eorum veritati magis adverſetur. Reſpondet autem, jactatorem magis adverſari, quia veraci diſſimilior eſt, magiſq́ue à veritate recedit, cùm palam de ſe prædicet quod non habet, aut magis quam habeat: ironicus verò ſeu diſſimulator ſolùm contegat dicto, aut facto id quod verè habet. In quo certè non exiguum modeſtiæ ſpecimen eſt, & juſta cauſſa exigente, virtutis exercitium honeſtum, & laudabile eſſe poteſt.

Vide D. Thomam 22. q. 109. 110. & 111. atque ipſius Interpretes.

CAPUT OCTAVUM.

De Comitate & ejus extremis.

CUM verò ſit & requies in vita, atque in hac ipſa joco ſeſe recreent homines, videtur & hic eſſe quædam æquabilis congreſſio, & dicendo, & audiendo ea, quæ oportet, & ut oportet. Differt autem & dicendo inter tales, & audiendo tales. Atque patet etiam in his eſſe nimium atque parum. Qui igitur in ridiculis exuperant, ſcurræ ſunt, ac importuni, affectantes omnino ridiculum, & magis conjectantes facere riſum, quàm honeſtè loqui, & non afficere eum dolore, in quem facetè dicunt. Qui verò neque dicerent quicquam ridiculi, neque alios dicere paterentur, ruſtici ſunt, & duri. At is, qui cum moderatione jocatur, comis, atque urbanus vocatur: talem ſanè moris jam habitum aſſecutus, ut ad benè, rectéque jocandum

Digitized by Google

dum ſeſe flectere poſſit. Hujuſcemodi nanque moriones, mores ipſius eſſe videntur: atque uti corpora, ſic & ipſi mores, motionibus diſcernuntur. Cùm autem exundet ipſum ridiculum, plurimique joco, ſalibuſve magis, quàm oportet, gaudeant, ſcurræ quoque eodem nomine nuncupantur, ut gratioſi, elegantes. Sed eos differre, atque non parum, ex iis, quæ diximus, conſtat. Accommodatur autem huic habitui medio, ipſa dexteritas. Atque ipſius eſt dextri, ea dicere, & audire, quæ ad modeſtum virum, liberalemque accommodantur. Sunt enim quædam, quæ joco dicere, & audire, talem hominem decet. Atque ipſius liberalis jocus, & eruditi, à ſervilis joco, rudiſque differt. Licet hoc tam in antiquis quàm in novis comœdiis intueri. Quibuſdam enim verborum obſcœnitas, quibuſdam potiùs ſubintellectio, ridiculum erat. Atque hæc non parum honeſtatis differunt ratione. Iſnè igitur dicendus eſt rectè facetiis uti, qui dicit ea, quæ liberum hominem decet? An is, qui eum, qui audit, dolore non afficit, vel etiam delectat? An & hoc indefinitum eſſe conſtat? Eſt enim aliud alii odio, & jucundum. Talia autem & audiet. Quæ nanque fert audiendo, ea videtur & facere. At non quidvis faciet. Etenim facetiæ, convicia quædam ſunt. Et legum latores nonnulla convicia dicere vetant. Fortaſſe autem illos & nonnulla prohibere facetè dicere oporteret. Vir itaque gratioſus, ac liber, ita ſeſe habebit quaſi ſibi ipſi lex ſit in joco. Talis eſt igitur ipſe medius, ſive dexter, ſive urbanus, ſive comis dicatur. Scurra autem à ridiculo ſuperatur, & neque ſibi, neque aliis parcit, modò moveat riſum: eaque dicit, quorum nihil prorſus gratioſus ipſe diceret: & aliqua ne audiret quidem. Sed ruſticus ad tales congreſſiones inutilis eſt: quippe cùm nec ipſe quicquam afferat ſalis: & cùm afferunt alii, ægrè, moleſteque ferat. Requies autem, & jocus, in vita neceſſaria ſunt. Tres igitur eæ ſunt, quas diximus, mediocritates in vita. Sunt autem omnes circa verborum quorundam, actuumve communem uſum. Sed differunt, quòd una circa veritatem, cæteræ circa voluptatem verſantur. Atque harum altera quidem eſt in joco, altera autem in congreſſionibus reliquæ vitæ conſiſtit.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS OCTAVI.

Eſſe nimium & parum in ludis, proindeque & mediocritatem iis extremis interjectam, quam Græci Eutrapeliam, Latini Comitatem dicunt. Illius propria ratio, tam prout opponitur vitiis extremis, quàm prout differt à Veritate, & Affabilitate, ſuperiùs explicatis.

DE comitate, inquam. Sic enim inſcribit latinè Argyropilus hoc caput: cùm vix inveniatur apud nos aliud nomen, quo exprimatur illa virtus, quæ in ludi moderatione, ſeu mediocritate ſita eſt, & à Græcis Eutrapelia dicitur. Eſt autem admodum affinis, aut ſimilis Affabilitati, de qua dictum fuit cap. 6. hujus libri: ideoque paſſim una pro alia uſurpari ſolet. Sed tamen verè diſſident, ut apparebit ſeriò expendenti rationes formales utriuſque, & proprietates diverſas. Quare & Ariſt. de iis alio atque alio loco agit, tanquam de virtutibus diſtinctis: Dividitur autem caput hoc in quatuor partes. In prima docet, poſſe eſſe nimiùm & parum in ludis; ſimiliterque mediocritatem utrique extremo interjectam. In ſecunda deſignat eadem vitia extrema, & virtutem interceptam. In tertia decernit quid propriè pertineat ad ſingulos eorum habituum. In quarta denique ſtatuit diſcrimen inter hanc virtutem, & Veritatem, atque Affabilitatem, de quibus utroque præcedenti capite diſſeruerat.

2. Circa primam partem pronuntiat, etiam in ludis eſſe poſſe virtutem, ac vitia extremè adverſa. Quod probat ex eo quòd vitæ humanæ ſit neceſſaria requies aliqua, & oblectamentum; quod præcipuè in ludo, ſive joco poſitum eſt. Inde tam multiplex ludorum varietas, quibus indicandis ne plures quidem paginæ ſufficerent. Vide Onuphrium Panvinum ſingulari Opere *de Ludis*, Roſinum, adjuncto Dempſtero lib. 5. *Antiq. Roman.* Bulengerum in Opuſculis lib. *de Circo Romano*, ut alios omittam. Unde & ratio ſic inſtitui poteſt ad mentem Ariſtotelis. In requiete, ſive oblectamento vitæ humanæ, poteſt eſſe mediocritas ad virtutis præſcriptum, ſicut & exceſſus, & defectus vituperabilis. Atqui ludus, ſive jocus, eſt quædam requies, aut oblectamentum, & quidem præcipuum, vitæ humanæ. Ergo in ludo, ſive joco, poteſt eſſe mediocritas ad virtutis præſcriptum, ſicut & exceſſus & defectus vituperabilis. Conſequentia eſt perſpicua. Major autem probatur: Quia circa omnia media, ſive ſubſidia neceſſaria vitæ humanæ, poteſt eſſe juſta mediocritas, ſicut & exceſſus & defectus vituperabilis: ut apparet in ſomno, cibo, & potu, quæ in mediocri & proportionata menſura, ad virtutis præſcriptum ſunt: in excedente autem, aut deficiente, pertinent ad vitia extrema. Tunc enim media juſta ſunt, ſive juxta virtutem, cùm ſervant proportionem ad finem rectum obtinendum: tunc autem vitioſa, cùm ab eo exorbitant, vel deficiunt. Minor autem præci-

pua ſuadetur authoritate ſimul & ratione Ariſtotelis lib. 8. *Politicor.* cap. 3. & Ciceronis lib. 1. *de Officiis*. Quia humana vita nequit eſſe labori & negotiis ſemper intenta: quoniam vires non ſuppetunt ad tantum onus abſque intermiſſione ſuſtinendum. Ergo oportet, neceſſariumque eſt ut requies aliqua ſit, ſive oblectamentum, quo tantiſper recreata, poſſit iterum ad laborem redire. Ejuſmodi autem requies, ſive oblectamentum eſt ludus, ſeu jocus. Ergo ludus, ſeu jocus eſt requies, ſive oblectamentum humanæ vitæ

3. Confirmatur. Poteſt quis ita ludere, ſeu jocari, ut mediocritatem ſervet, ſpectatis omnibus circumſtantiis, quatenus oportet ad juſtam animi relaxationem, atque interſtitium laboris. Poteſt enim in eo excedere, qualiter ii, qui totos dies, noctesque exigunt in eo oblectamenti genere, neque ludunt ut vivant, ſed potiùs vivunt ut ludant. Poteſt denique aliquis ita difficilis & auſterus eſſe, ut ne oblata quidem occaſione juſta, aut urgente vitæ humanæ neceſſitate, ludere velit ad breve tempus, aut permittere ſibi requiem aliquam, ut identidem ad laborandum revertatur. At ex hoc triplici hominum genere, primi cenſentur ſecundùm virtutem agere; ſecundi per exceſſum delinquere, ſive exorbitare à medio; tertii demum exiſtimantur peccare per defectum. Ergo in ludo, ſive joco, poteſt eſſe tam mediocritas ſecundùm virtutem, quàm vitium penes exceſſum & defectum.

4. Circa ſecundam partem pleniùs edisserit, ſeu exponit eadem vitia extrema, virtutemque interjectam. Ac primò quidem loquendo de extremo illo, quo per exuperantiam in ludo peccatur, obſervat, eos qui immoderatiùs jocantur, aut ludunt, à Græcis appellari βωμολόχους, καὶ φορτικούς: id eſt: *ſcurras & importunos*, ut interpretatur Argyropilus, & ferè cæteri; quoniam ex qualibet re riſum captant, ſtudentque potiùs in ridicula, quàm honeſta affluere toti; nec dubitant aliis offenſionem ingenerare, ut jocentur, & facetè ſe habeant. Cur autem eos Ariſt. βωμολόχους appellet, non una ab omnibus ratio aſſignatur. Euſtatius Græcus Interpres Ariſtotelis in hoc Opere ait, bomolochos eſſe quaſdam aves, cibi avidiſſimas, quæ proinde ſolent etiam λοχᾶν τοῖς βωμοῖς, id eſt, *inſidiari aris*. Scilicet, ſolebant captare quidquid fortè reliquarum eſſet ex victimis immolatis. Sicut enim aves illæ cibum undique conquirere & rapere ſolitæ erant; ridiculi homines, ſive ſcurræ ex quacumque re etiam ſacra, & ad Dei cultum ſpectante, occaſionem ridendi, & jocandi quærunt. Quæ interpretatio videtur ſatis congrua & opportuna. Obertus tamen Giphanius obſervat ex Suida, eo nomine appellatos viles quoſdam & plebejos homines, qui olim, dum immolarentur victimæ, adſtabant iis, emendicantes particulam, & veluti dolo captantes; quo ipſo riſum excitabant immolantibus. De quo legendus Rhodiginius lib. 10. cap. 6. Unde & ab Ariſtotele appellantur βωμολόχοι, ſive ſcurræ, homines abjecti & viles, quibus nihil aliud curæ eſt, quàm ut riſum ubique moveant, & jocentur.

5. Similiter & eos φορτικοὺς appellat, id eſt, importunos, ſive oneroſos. Nihil enim eſt quòd magis ſtomachum provocet, aut faſtidio ſit, quàm homines ſcurræ, ſive ſanniones; ii præſertim qui dicacitatem ſuam vendunt, & pecuniam, aut cœnam ab opulentis, ſeu Principibus captant. Unde ortum fuit vetus proverbium: *Qui ſemel ſcurra, nunquam pater familias*. Cujus ratio eſt, quam nuper aſſignavimus. Cùm enim ſcurræ non laborent ad parandum ſibi victum, ſed facetiis & dicteriis venalibus ſemel didicerint victitare de alieno, & mendicare ad aliorum menſas; graviſſimum iis ſit de cætero laborare ad familiam alendam, qualiter decet patrem familias. Unde qui ſemel ſcurra eſt, nunquam, uti oportet, pater familias erit. Quare & Cicero in actione pro Publio inquit: *Memini, vetus eſt, de ſcurra multò faciliùs divitem, quàm patremfamilias fieri poſſe*. Hinc & eorum dicteria ad nauſeam provocantia, à veteribus dicebantur *Siculæ nugæ, ſive gerræ*. Unde illud Auſonii Epiſt. ad Symmachum: *Miſi ad te frivola gerris Siculis vaniora*. Nimirum Siculi dicaces, & ſcurræ fuiſſe memorantur: atque ex iis præcipuè Epicharmus vetus Poëta, ad cujus exemplar properare Plautum dixit Horatius: quoniam Plautus in nugis ac jocis φορτικὸς, id eſt, importunus & nimius eſt. Et hæc quidem de iis, qui in joco, ſive ludo, per exuperantiam peccant.

6. Veniamus ad alterum extremum, quo peccatur in defectu ludi, ſive joci, & proprium eorum, qui nihil facetum, nihil ſalſum loquuntur, neque unquam feſtivè jocantur; quin potiùs ſi alios jocantes viderint, ægrè id ferunt. Hos porrò Ariſtoteles appellat ἀγροίκους καὶ σκληρούς, id eſt, *agreſtes & duros*, Nimirum videtur ſimilis feræ agreſti, & prorſus alienæ ob humana conſuetudine, qui non modò nihil loquatur unquam, faciatve, quod oblactamento, aut diverticulo eſſe poſſit; verùm etiam neque patiatur, alios honeſtam aliquam recreationem habere, qua labores & onera vitæ aſſidua fallere quodammodo, & tolerare poſſint. Itaque hi per defectum peccant, & vituperabiles cenſentur ab Ariſt.

7. Accedit itaque ad diſſerendum de iis qui mediocritatem, ſeu moderationem in ludo & joco ſervant, illoſque εὐτραπέλους nominat, id eſt, *benè facileque flexibiles*; ab εὖ, quod Græcè ſignificat *benè*, aut *facilè*; & τρέπω: quod eſt *flectere*. Ejuſdemque vocabuli etymon ducit Ariſt. à facili motu, ſeu docilitate eorum, qui feſtivi animo ſunt in debita menſura, & conſentanea urbanitati, atque humano convictui. Ii enim facilè flectuntur & concinnè ad ſales & dicta, quando & quomodo decet, habentque ſe inſtar corporum bene valentium, quæ facilè flectuntur ubi opus eſt. Contrà verò agreſtes & duri, de quibus paullò antè dictum eſt, inflexibiles exiſtunt, inſtar corporum ægrorum & malè habentium, quæ vix, aut ne vix quidem flectuntur. Itaque qui eam mediocritatem in jocis & ludis ſervant Eutrapeli dicuntur, ſive Eutrapeliæ habitu præditi. Quæ utraque vox, quamvis origine Græca ſit, uſu ipſo Latina facta eſt. Nam teſte Cicerone Epiſt. 26. lib. 9. Volumnius Senator ob eam animi feſtivitatem Eutrapelus à Romanis dictus eſt, latina terminatione. Inde & in uſum derivata ea vox, ſicuti & Eutrapeliæ, ad ſignificandum virtutem in ludi, ſeu joci moderatione poſitam.

8. Verùm quamvis hoc ita ſit, monet Ariſt. frequenti hominum uſu nomen Eutrapeliæ transferri ad vitium extremum, quo per exuperantiam

tiam peccatur: ita ut ſcurræ, ſive ſanniones, Eutrapeli nominentur, & ſcurrilis dicacitas Eutrapelia appelletur. Quod & in ſacris litteris locum habet. nam *Epheſiorum* 5. in textu Græco Eutrapelia dicitur, quæ in vulgata verſione *ſcurrilitas* vocatur. Ubi ſenſus non eſt, ab Apoſtolo reprehendi mediocritatem in joco, quæ verè virtus eſt, quæque decet viros optimos, præſertim in humano convictu verſantes; ſed nimiam feſtivitatem, ſive exuperantem, cui ex communi uſu loquendi nomen ipſum Eutrapeliæ adaptatur, quamvis principio adinventum, ſeu inſtitutum ad ſignificandam eam mediocritatem virtutis propriam. Cauſſam verò ejus translationis in eo ſitam indicat Ariſt. quòd ex frequenti & nimio jocorum uſu, virtutis nomen in vitii ſignificationem tranſierit. Cùm enim plerique hominum opulentis & potentibus gratiæ ſint facetiæ & ſales hominum ridiculorum, tandem evenit, ut quos ſcurras, ſeu paraſitos appellare oporteret, eos facetos, lepidos, jocoſos, atque demum Eutrapelos dicant. Nimirum jam illo ævo ingens copia erat homunciorum ejuſmodi, quæ potuit communi uſu detorquere nomen virtutis ad ſignificationem vitii.

9. Circa tertiam partem deſcribit expenditque quaſdam eorum habituum proprietates: ac primò quidem illius, qui in mediocritate conſiſtit. Pronuntiat igitur, viro prædito habitu Eutrapeliæ ineſſe propriam ἐπιδεξιότητα, *dexteritatem*. Imò & ipſe habitus Eutrapeliæ eſt quædam dexteritas: nimirum, convenientia, ſive ſagacitas in agendo, deducta ab agilitate dextræ manus, quæ ſequax eſt, & verſabilis ad quodlibet opus. Unde Livius lib. 8. *Belli Punici: Tanta erat*, inquit, *Scipioni comitas, atque ad omnia naturalis ingenii dexteritas*, &c. Ac lib. 7. *Belli Macedon.* ſimili ſtilo: *Multa in eo & dexteritas, & humanitas viſa.* Quare vix differre ſignificatione utrumque vocabulum dexteritatis & Eutrapeliæ, cenſet hoc loco Gallutius: licèt veriùs ſit diſſidere veluti genus à ſpecie. Omnis quippe Eutrapelia dexteritas quædam eſt circa jocos, quoniam hujus virtutis in ſpecie conſideratæ eſt inſpicere, quibuſnam jocandum ſit, quo loco, temporè, & modo: in quo certè dexteritas quædam apparet. Cæterùm dexteritatis ratio generatim per plures alias virtutes morales, & artes vagatur: in quibus Gallutius negare non poteſt eſſe propriam quandam dexteritatem: cùm in earum exercitio plura inſpicere opus ſit, & varias circunſtantias expendere, ut rectum evadat. Differunt ergo Eutrapelia & dexteritas, ſicut ſpecies & genus.

10. Eſt & alia ratio cur Ariſtoteles Eutrapeliæ tribuat dexteritatem: quoniam juxta ipſum lib. 3. *de Partibus Animal.* cap. 9. *motus à dextris procedit: eaque propter fortior eſt motus partium dextrarum.* Et Plinius obſervat pariter, *vires dextræ partis eſſe majores*. Ideo hepar ſplene melius juxta Anatomicos. Ideo è renibus, manibus, pedibus, teſticulis, quæcumque dextra ſunt ſiniſtris meliora. Ideo & cor propendet in lævam partem, veluti infirmiorem, quæ propterea egeat validiore impulſu. Rationemque deſignat, præſertim lib. *de inceſſu Animal.* tum, quia dextræ partes ſunt calidiores, quàm ſiniſtræ: tum etiam quia priores agunt, poſteriores patiuntur; & agens debet eſſe perfectius paſſo. Unde & demum ortum eſt, ut quæcunque rectè fiunt, communi ferè uſu dextrè fieri dicantur: & in quibuslibet rebus dextra ſiniſtris præferantur. De quo plurima politioris notæ dedimus tom. 1. Theologiæ Florulentæ Lud. 3. per tot. Quare Eutrapeliæ tribuitur hoc loco dexteritas, veluti virtutis & rectitudinis nota. Qui enim eutrapelus eſt, dexteritatem, ſive rectitudinem ſervat, in inſpiciendis circunſtantiis omnibus, quas exigit jocus, ut ſecundùm rationem fiat, & nihil ſiniſtrum habeat.

11. Nimirum, Eutrapelum virum oportet dextrè ſe habere in diſcernendis ludis, ſive jocis: quoniam ut hoc loco monet Ariſt. eſt quoddam genus jocandi ingenuum & liberale: quoddam verò illiberale & flagitioſum. Primum illud elegans eſt, honeſtum, & probo viro dignum: alterum verò probroſum & turpe, ac ſcurrarum proprium. Quod exponit diſſimilitudine joci inter virum doctum & indoctum, quos ait differre in jocando, ſicut Comœdiæ recentes ſui temporis diſſidebant à veteribus. Etenim licèt utræque quodammodo in ſalibus & jocis convenirent, adhuc erat ingens earum diſcrimen. Veteres enim Comœdi nimiùm excedebant in jocis, & dicteriis: neque iis probroſum videbatur uſurpare verba turpia & obſcœna: aut præſentes & abſentes maledictis proſcindere. Unde carpit eos Horatius Satyra 3. dum accinit:

Eupolis, atque Cratinus, Ariſtophaneſque, Poëtæ
Atque alii, quorum comœdia priſca virorum eſt,
Siquis erat dignus deſcribi quod malus aut fur,
Quòd mœcus foret; aut ſicarius, aut alioqui
Famoſus; multa cum libertate notabant.

Quare opus fuit lege eam licentiam prohibente, & frænante obſcœnitatem dicacitatemque in comœdiis veteribus uſitatam. Quod idem Horatius commemorat in *Arte Poëtica*, illis verſibus:

Succeſſit vetus his comœdia non ſine multa
Laude: ſed in vitium libertas exiit, & vim
Dignam lege regi. Lex eſt accepta, choruſque
Turpiter obticuit, ſublato jure nocendi.

12. Meritò igitur diſcrimen aſſignat Ariſt. inter comœdias veteres, ac recentiores ſui temporis, quòd in illis prioribus nulla pudoris ratio haberetur, ſed prævaleret obſcœnitas & dicacitas: in poſterioribus autem decoro & verecundiæ conſuleretur. Quippe etiam ubi quicquam minùs honeſtum, aut rei turpiculæ ſententia proferebatur, hæc non in aperto erat, ſed obſcura, & alluſionibus contecta. Hoc ergo modo differre ait virum Eutrapeliæ habitu præditum à ſcurra & ſannione: quòd ille dexter ſit & ſagax ad diſcernendum in jocis ludiſque decorum à turpi, neque quicquam admittat indecens, aut verecundiæ adverſum, aut quod aliis offenſionem ingeneret: cùm tamen ſcurra per omnia in oppoſitum ſe habeat: quippe cui nulla decori, aut honeſti ratio eſt.

13. Ex proprietate tradita Eutrapeli viri, quæ circa exteriora, tum facta, tum verba eſt, procedit Philoſophus ad veſtigandam ejus interiorem notam. Quod ut exponat, quærit qualiter definiendus ſit vir Eutrapelus, ſeu mediocritatem ſervans in jocis: an, ſcilicet, ejus intima ſeu propria ratio ſit bene affectum eſſe ad ea dicenda & audienda

Digitized by Google

da in ludis & jocis, quæ dicere & audire congruum ſit viro prmbo & ingenuo: an verò dare operam, ſeu ſtudere ne aliis offenſionem pariat: an denique aliquomodo conſulere voluptati moderatæ aliorum, quibuſcum jocantur. Omnia enim hæc conſectaria videntur, ſeu illata ex proprietate antè tradita. Si enim, ut nuper ſtatutum fuit, viro Eutrapelo ſtudium & dexteritas eſt ne quicquam dicat faciatvè, niſi quod ingenuum, & probum virum decet circa jocos; profectò curabit ille ne dicat audiatve quod alios offendat, ſed potiùs moderatè delectet, quoties ratio præſcribit jocandum eſſe. Quamvis verò hujus quæſtinnis reſnlutio in textu perobſcura ſit, ac veluti myſterio involuta, ut plures aliæ apud Ariſtotelem, videtur docere, ac ſtatuere, potiorem ſive præcipuam hominis Eutrapeli proprietatem non in eo ſitam eſſe, quòd voluptatem pariat, aut offenſionem non ingeneret iis, quibuſcum jocatur: ſed in eo quòd ſtudeat inter jocandum nihil dicere, vel audire, quod non deceat probum atque ingenuum virum.

14. Priorem reſulutionis hujus partem videtur prnbare ferè ſic. Id quod in infinitum abit, & inexhauſti laboris ac negotii eſt, non competit viro Eutrapelo ut præcipua proprietas. Atqui voluptatem aliis parere, & nullam ingenerare offenſionem, eſt quid in infinitum procedens, & inexhauſti labnris ac negotii. Ergo voluptatem aliis parere, & nullam ingenerare offenſionem, non competit viro probo ut præcipua proprietas. Conſequentia patet: & major propoſitio ſimiliter: Quia cujuslibet finitæ rei præcipua proprietas debet eſſe finita, & certis terminis clauſa: abſurdumque eſt viro probo & Eutrapelo iniicere moleſtiſſimum, ac planè intnlerabile onus. Minor antem ſuadetur. Quia cùm variæ ac diſſidentes hominum complexiones, ſeu affectiones ſint, videtur procedere in infinitum, & moleſtia ac labore plenum, velle omnibus afferre voluptatem, & nulli offenſionem. Sæpiſſimè enim accidit, ut quod uni, aut multis voluptuoſum ſive jucundum eſt, aliis, aut pleriſque grave ſit: imò & uni eidemque homini, alio atque alio tempore, eædem ipſæ res, modò voluptati, modò dolnri ſunt. Quippe veriſſimum eſt illud Homeri Odiſſ. ξ accinentis:

Ἄλλος γάρ τ' ἄλλοισιν ἀνὴρ ἐπιτέρπεται ἔργοις.

id eſt:

Alius enim aliis homo delectatur operibus.

Et quod Perſius *Satyra* 5. obſervat de varia hominum indole, genioque, illis verſibus:

Mille hominum ſpecies, & rerum diſcolor uſus.
Velle ſuum cuique eſt, nec voto vivitur uno.
Mercibus hic Italis mutat, ſub Sole recenti
Rugoſum piper, & pallentis grana cumini.
Hic ſatur irriguo mavult turgeſcere ſomno.
Hic campo indulgetque, hunc alia decoquit: ille
In Venerem eſt putris.

Itaque velle omnibus voluptatem afferre in jocis, & nulli omnino eſſe occaſionem alicujus offenſionis, res difficillima, gravis, & intermina eſſet Eutrapelo viro, prout varia hominum ingenia & affectinnes ſunt. Ergo præcipua viri Eutrapeli proprietas non in hoc poſita eſt.

15. Poſterior pars reſolutionis ſuadetur: Quia ſtudere inter jocandum nihil dicere vel audire, quod nnn deceat probum & ingenuum virum, non ſolùm eſt res finita, & certis terminis clauſa, & quæ exactè ſervari poſſit; verùm etiam digna, ut alicui virtuti per ſe competat, veluti præcipua proprietas. At nulli alteri virtuti per ſe convenire videtur, quam Eutrapeliæ. Ergo ſtudere inter jocandum nihil dicere vel audire, quod non deceat probum & ingenuum virum, eſt Eutrapeliæ præcipua proprietas. Quare homo Eutrapelus, ſive ea virtute præditus, non curat ſive ſtudet, omnibus in joco voluptatem parere, nullique omnino nffeſinnem ingenerare (id enim & infinitum, & impoſſibile eſſet) ſed ſolum ea dicere, quæ viro probo, ac benè affecto, in jocis jucunda ſint, neque ullam ipſi offenſinnem afferant: quicquid ſit de aliis pravè diſpoſitis, aut diverſa affectione & obliqua laborantibus, qui interdum delectantur iis, quæ graviter ferre deberent; interdum offenduntur iis, quæ delicio, & oblectamento idonea & proportionata ſunt.

16. Hinc procedit ad aliam proptietatem Eutrapeli viri, jam ſuperiùs indicatam. Præmiſerat enim, faceti & lepidi hominis officium eſſe, non modò loqui falsè & urbanè, citra aliorum convitium; ſed etiam ſimilia aliorum dicta facilè audire, & jucundè atque humaniter excipere. Nunc verò eandem notionem uberiùs exponit, & probat: Quia qualia vir Eutrapelus, ſive lepidus, delectatur aliis dicere, talia etiam ab iis libenter audire debet: cùm enim probus vir ſit, ſeu virtute præditus, eam debet æqualitatem ſervare, ut ſicuti dicta ſua vult jucundo animo ab aliis probis hominibus excipi, ſic etiam eorum ſimilia verba humanè & comiter audiat. Et rationem, veluti à priori, indicat ex eo, quòd (ut ſæpe alias in hoc Opere docet) vir probus ſit veluti canon & nnrma alinrùm: ac proinde debeat inſtituere mores ſuos, dicta & facta erga alios, quemadmodum ipſe eſt affectus in ſe. Cùm igitur ita affectus in ſe ſit, ut velit ſua dicta ab aliis jucundè & comiter audiri; etiam paratus eſſe debet ad ſimilia aliorum dicta jucundè & grato animo audienda, Unde & curabit nihil unquam dicere quod probis viris, & bene animn affectis, dnlnrem ingenerare poſſit, quoniam & ipſe hoc officium ſibi rependi vult.

17. Itaque ex dictis proprietatibus optimè inſertur, Eutrapelum virum, dum jocatur, nullum convicium, ſeu contumeliam in alios prolaturum: nihil etiam quod obſcœnum ſit, aut pudori quoque modn adverſum. Idque colligitur ex notiſſimo illo naturæ ac rationis moralis principio: *Quod tibi non vis, alteri ne feceris:* At vir Eutrapelus non vult audire dicta aliorum, quibus convicinm aliquod, aut obſcænitas ſignificatur; quin potiùs ea graviſſimè fert. Ergo neque ille proferet dicta, in quibus convicium aliquod, aut obſcœnitas ſignificetur. Id enim graviter ferretur à probis viris adſtantibus, quorum ingenio conditinnique diximus ſe conformare debere, quicquid ſit de genio aliorum ſiniſtro, & illiberali. Quippe, ut cum Juvenale *Satyra* 3. loquar, non Eutrapelus homo, ſed ſcurra & turpis exiſtimabere.

Si potes illa pati, quæ nec Sarmentus iniquas
Cæſaris ad menſas, nec vilis Galba tuliſſet.

18. No-

18. Notandum autem eſt ea dicta, aut contumelioſa aliis, aut obſcœna, quæ in joco dicuntur, ab Ariſtotele nominari *ſcommata*. Quæ vox juxta Julium Scaligerum lib. 1. *Poëticæ* per metaphoram deducitur ab ave quadam, *aſione* dicta, quæ à Græcis σκὼψ nominatur, eſtque ridicula in circumamiciendo capite, & flectendo collo. Hinc apud eoſdem Græcos in uſu eſt σκώπτειν, id eſt, irridere aliquem agitatione capitis; & σκῶμμα, quod ſignificat jocoſum & amarum convitium. Additque Ariſtoteles oportuiſſe, ut ejuſmodi ſcommata, ſeu convitia legibus vetarentur, & indignatur quòd prohibita eouſque non fuerint inſtar aliorum maledictorum. Quippe hæc apud Græcos jam tum prohibita erant; ſicuti apud Romanos in Jure, ſub titulo *de injuriis & famoſis libellis*. Verum addit, virum Eutrapelum, ſeu verè feſtivum, & facetum, ad jocandum moderatè nullas requirere leges, neque iis opus habere, cùm ſit ipſe ſibi lex, ne aliquid joco dicat, quod jure meritóque aliis offenſionem ingeneret. Unde & ſacris Interpretibus illuſtris eſt hic locus ad elucidandum verba illa Apoſtoli quodam loco: *Juſto non eſt impoſita lex*.

19. Explicatis proprietatibus viri Eutrapeli, ſive in jocis mediocritatem ſervantis, pergit ut exponat proprias vitiorum extremorum notas, ac primò quidem illius, quod in exuperantia poſitum eſt, & ſcurrarum proprium. Igitur obſervat, ſcurras eſſe iis moribus præditos, ut quacunque occaſione data, ſeu accepta, proclives ſint ad ridicula, iiſque impotenter & illiberaliter abripiantur, quin ullum propenſioni ſuæ modum imponant, aut à jocis temperent. Quare ubi occurrerit dicterium aliquod, aut ſcomma, etiam in aliorum offenſionem, aut contra pudoris leges, ſtatim illud effutiunt, nulla decori ratione habita. Quo caſu difficile eſſe etiam viro probo & prudenti ſe continere, & à facetiis occurrentibus temperare, monet Ennius Poëta vetus apud Ciceronem dicens, faciliùs à ſapiente flammam ore inardente opprimi, quam bona dicta teneri. Cui ſententiæ plus nimiò ſubſcribunt, qui Hiſpanicè dicunt & ſentiunt, *Que por un buen dicho ſe de perder un amigo*. Apage injuſtum proverbium à ratione, atque Eutrapelia alienum. Nimirum, contemptibilis ſcura eſt, ut rectè accinit Horatius, qui ut riſum

Excutiat ſibi, non is cuiquam parcit amico.

20. Id vitium reprehendit idem Horatius in Menio ſcurra, qui ſolitus fuit:

Quælibet in quemvis opprobria dicere ſævus.

Damnat quoque *in Oratore* Cicero, atque in ipſo Cicerone Plutarchus: nec diſſentit, aut diffitetur Quintilianus, quamvis amantiſſimus ejuſdem Ciceronis, dum de illo ait, non modò extra judicia, ſed in ipſis quoque orationibus fuiſſe nimium riſûs affectatorem. Livius quoque ejus vitii notat Philippum Macedoniæ Regem, ſicut & alii Veſpaſianum Auguſtum, de quo Suetonius teſtatur, fuiſſe dicaciſſimum, & ſcurrilem ac ſordidum in loquendo. Ejuſmodi homines meritò Ariſtoteles φορτικοὺς, *moleſtos*, ſive oneroſos appellat, quoniam cæteros ad nauſeam, & quandoque ad odium provocant. Ideoque Calliodorum illum ſcurram, & in convivio cæteros provocantem dicteriis, & ſcommatibus ſuis, arguto epigrammate inſectatur Martialis, & concludit:

Nemo propinavit Calliodore tibi.

tanquam omnes offendiſſet.

21. Denique vitium illud, quo per defectum peccatur, & ruſticus, ſive agreſtis animus oſtenditur, exinde innoteſcere monet, quòd qui eo laborant, ſint ad urbana facta & colloquia prorſus inepti. Non enim quicquam facetum, aut ſalſum unquam loquuntur, ſed ne audire ab aliis volunt, quin potiùs exoſum habent. Id verò honeſtatis fines egredi, ac in vitio ponendum eſſe, probat penè ſic: Quicunque averſatur & exoſum habet id, quod vitæ humanæ utile & neceſſarium eſt, is profectò vitioſus eſt, & reprehenſione dignus. Atqui homo agreſtis & inſulſus, ſive, quod perinde eſt, inimicus mediocris voluptatis in joco, averſatur & exoſum habet id, quod vitæ humanæ utile & neceſſarium eſt: ut num. 2. ſtabilitum manet. Ergo homo agreſtis & inſulſus, ſive inimicus mediocris voluptatis in joco, vitioſus profectò eſt, & reprehenſione dignus.

22. Circa quartam partem ſtatuit diſcrimen inter hanc virtutem, & affabilitatem, ac veritatem, de quibus diſſeruerat utroque capite præcedenti. Aitque, licèt omnes illæ tres verſentur in mediocritate verborum & actionum, adhuc eſſe diſcrimen, quòd veritas ſit circa actiones & locutiones veras: duæ autem reliquæ circa jucunditatem. Rurſus & inter has duas aſſignat diſcrimen, quòd Eutrapelia in jocis dumtaxat poſita ſit: Affabilitas autem in reliquis humanæ vitæ congreſſionibus.

23. Ex doctrina autem tribus iis capitibus tradita conſtat eos tres habitus verè ac reipſa diſtinctos eſſe: cùm quilibet eorum verſetur in propria & peculiari materia, ac per ſe difficilis paratu ſit: quæ duo capita ſunt diſtinctionis venandæ in habitibus virtutum tam intellectualium, quam moralium.

Vide D. Thomam 2. 2. quæſt. 168. art. 2. 3 & 4. atque ipſius Interpretes.

CAPUT

CAPUT NONUM.

De Verecundia.

DE verecundia autem, ut de aliqua virtute, dicere non oportet. Eſt enim affectui magis, quàm habitui ſimilis. Itaque definitur timore, timorque dicitur dedecoris quidam: & fit perinde, atque circa res formidoloſas timor fieri ſolet. Nam qui verecundantur, erubeſcunt: qui timent mortem, palleſcunt. Utrumque igitur ad corpus quodam modo accommodatum eſt, quod quidem magis ad affectum videtur, quàm ad habitum pertinere. Non autem ad quamvis ætatem is affectus, ſed ad juvenilem, accommodatur. Cenſemus enim eos, qui hujus ætatis ſunt, verecundos eſſe oportere: ut cùm non ſine perturbatione vivant, multumque ob hoc peccent, à verecundia prohibeantur delinquere. Atque laudamus quidem eos juvenes, qui ſunt verecundi. Sed nemo ex eo ſeniorem hominem laudabit, quia eſt verecundus. Nihil enim eorum ipſum oportere cenſemus agere, pro quibus emergere verecundia ſolet. Neque enim homini probo verecundia competit, quippe cùm pro rebus improbis fiat. Non enim ſunt res tales agendæ. Quòd ſi quædam re vera, quædam opinione ſunt turpes, nihil refert: neutræ nanque ſunt agendæ. Quare non erubeſcendum. Sed improbi eſt & talem eſſe, ut aliquid turpe agat. Probum autem ideo quenpiam eſſe putare, quia ita ſe habet, ut ſi turpe quid egerit verecundetur, abſurdum eſt ſanè. Verecundia nanque fit pro iis, quæ ſua ſponte quiſpiam facit. Sed nunquam ſua ſponte vir bonus res aget turpes. Erit autem verecundia probum, ex ſuppoſitione. Nam ſi egerit, verecundabitur. Hoc autem in ipſis virtutibus non eſt. Quòd ſi impudentia, & quenpiam non pudere res turpes agentem, improbum eſt: nihilò magis ob id ipſum probum erit, quenpiam res turpes agentem erubeſcere. At verò neque continentia virtus eſt, ſed eſt quædam permiſta. Oſtendetur autem de ipſa pòſt paullò. Nunc de juſtitia dicamus oportet.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS NONI.

Verecundiam non eſſe Virtutem per ſe loquendo, quamvis magnam cum Virtute affinitatem habeat. In qua materia verſetur. Comparatio illius cum Continentia, quæ pariter excluditur ab albo Virtutum.

POST explanatas eas virtutes, quæ in congreſſu, ſive convictu humano moderantur & condiunt dicta & facta, ut grato aut jucundo animo excipiantur, differit Ariſt. hoc loco de Verecundia: quam licèt expungat ab albo virtutum, tamen ita cum iis eſſe illigatam docet in verbis & factis, ac totius vitæ progreſſu, ut inſtar virtutis haberi poſſit. Dividitur autem caput in tres omnino partes. In prima pronuntiat, Verecundiam per ſe loquendo non eſſe virtutem. In ſecunda aſſignat objectum, ſeu materiam, in qua Verecundia verſatur. In tertia comparat illam cum Continentia, quæ ſimiliter non eſt virtus.

2. Circa primam partem præmittit, Verecundiã non eſſe virtutem: ideoque licèt hoc loco de illa agatur, non tamen veluti de virtute aliqua. Si enim virtus eſſet, haberet rationem habitûs. Atqui rationem habitûs non ſortitur. Non ergo Verecundia eſt virtus. Aſſumptionem, ſive minorem, in qua eſt difficultas probat dupliciter. Primò à definitione Verecundiæ communiter tradita, tum à Platone *in Euthydemo*, tum ab ipſo Ariſt. *lib. 2. Rhetor.* & communiter admiſſa, per hoc ut ſit *metus dedecoris atque ignominiæ*. Atqui metus non eſt habitus, ſed affectus quidam, ſive perturbatio animi, ut patet. Ergo Verecundia non eſt habitus. Secundò idipſum probat ab affectu. Proprium enim affectuum, ſive perturbationum eſt, & longè alienum ab habitu, nonnihil immutare, ſeu movere corpus, & quodammodo afficere. Etenim perturbationes, ſive affectiones in ſentiente appetitu, & organo corporeo, ſibi vendicant ſedem; atque adeò quoties agitantur, nequeunt non movere corpus. Atqui Verecundia ſemper exiſtit cum aliqua corporis mutatione, ut experimento patet. Sicut enim ii, qui ſubito metu in rebus formidoloſis occupantur, ſtatim expalleſcunt; ita qui pudore afficiuntur à rebus turpibus & obſcœnis rubent. Ergo Verecundia potiùs eſt quædam affectio, ſeu perturbatio, quàm habitus.

3. Ratio autem cur metuentes expalleſcant, & verecundantes rubeſcant, ut Ariſtoteles hoc loci obſervat, hæc reddi ſolet. Metuentes expalleſcunt, quoniam ſanguis & ſpiritus confugiunt ad fovendum cor, veluti præcipuam viventis partem: ideoque faciem, & extimas corporis partes deſerunt,

runt, & albeſcere faciunt. Nimirum, ubi præcipua viventis portio, imò & motuum vitæ fons, in ſubita commotione & periculo eſt, ipſe naturæ ordo poſtulat, ut cæteræ partes ſtatim in ejus ſubſidium occurrant. Nempè interno vitæ ipſius & cordis periculo, internis quoque auxiliis ſpirituum & ſanguinis ſuccurrendum eſt, quibus alitur vita. Rubeſcunt autem verecundantes; quoniam non commoventur ab interno aliquo vitæ amittendæ metu, ſed à dedecore, & ignominia, quæ exteriùs objiciuntur. Unde ſanguis & ſpiritus in ea commotione non recedunt ad cor, ſed ad faciem accurrunt ipſam & oculos, quibus horror quidam ingeneratur, ex præſentia rei turpis & obſcœnæ. Atqui non minùs naturale & neceſſarium eſt, ut accurrente ſanguine in extimam cutem acies rubeat, quam ut recedente palleat. Naturale igitur & neceſſarium eſt, quòd verecundantes rubeant, & metuentes palleant.

4. Porrò Verecundia ab Ariſtoteles dicitur *αἰδὼς* ſicuti & *αἰσχύνη*, *pudor*. Quæ duo licèt pro uno eodemque affectu habeantur, differre obſervat Giphanius ex Euſthatio in præſenti. Nam pudor, qui & confuſio juxta etymon Græcum, eſt ob mala jam perpetrata. Verecundia autem eſt ob perpetranda: nimirum, metus reprehenſionis ob perpetranda mala. Inſuper & obſervat aliud diſcrimen ex Franciſco Patritio lib. 7. *De Regno*, cap. *de Verecundia*; quòd pudor non curet quomodo quid agatur: ſiquidem eſt poſt rem jam factam. Verecundia autem ipſa, cùm præcedat rem, curat nequid, niſi decentèr & honeſtè fiat. Cæterùm apertè conſtat ex ipſo textu, & apparebit clariùs ex progreſſu capitis, Ariſt. non loqui de Verecundia quæ antecedit operationem turpem: ſed de illa, quæ ſequitur, & propriè pudor eſt, improbitatem factam ſupponens. Alia igitur, & minùs propriè dicta Verecundia eſt, quæ antecedit omnino turpe factum, illudque vitare ſtudet: quoniam ſita eſt in timore reprehenſionis, ſeu ignominiæ, ob factum turpe nondum commiſſum. Et hæc miris laudibus effertur à Philoſophis, Oratoribus, Poëtis, & Eccleſiæ Patribus, quorum loca congerunt Joſephus Langius *in Polyanthea noviſſima*, & Laurentius Beyerlinek, verbo *Verecundia*, & verbo *Pudor*. Sufficiat illud adnotâſſe ex Cicerone: *Verecundia parens eſt omnis honeſti conſilii, tutela ſolemnium officiorum, magiſtra innocentiæ, chara proximis, accepta alienis, omni loco, omni tempore favorabilem præſeferens vultum.*

5. Circa ſecundam partem aſſignat objectum, ſeu materiam, circa quam Verecundia verſatur: deducit, quibus conveniat, aut non conveniat is animi affectus: & proponit ac rejicit quaſdam aliquorum in illam criminationes. Ac primò quidem decernit, Verecundiam non decere hominem in omni ætate, ſed in juvenili, cui profectò decora & honeſta eſt. Id verò dupliciter probat. Primò: Quoniam iis omnibus, qui proclives ſunt ad peccandum, Verecundia admodum conveniens eſt, cùm eos deterreat à re turpi, & obſcœna perpetranda metus ipſe dedecoris, ſeu infamiæ. Atqui juvenes ipſa ætatis conditione ſunt admodum proclives ad peccandum, propter ardorem & æſtum; non autem ſenes, quibus vires corporis, & perturbationes animi extenuatæ ſunt, & friguerunt. Ergo juvenibus, potiùs quam ſenibus, eſt conveniens Verecundia. Secundò idipſum probat: Quia iis maximè decens eſt Verecundia, quos ipſius cauſâ laudare ſolemus. Atqui non ſenes, ſed adoleſcentes eam ob cauſſam laudare ſolemus: quaſi ea animi corporiſque commotione optimam indolem præſeferant, & amorem honeſtatis haud obſcuro ſigno demonſtrent. Verecundia ergo maximè adoleſcentibus, & pluſquam ſenibus, decens ac decora eſt. Quod ipſum tradit Seneca in quadam Epiſtola dicens: *Bonum in adoleſcente ſignum eſt, cùm illi ex alto rubor ſuffunditur. Magis in juvenibus apparet, quibus & plus caloris eſt, & tenera frons.*

6. Unde & juvenes, qui facilè verecundantur, intuentium animos in ſpem erigunt probitatis futuræ, etiam ubi Verecundia illa non præcedit, ſed ſubſequitur turpe factum, & eſt propriè *αἰσχύνη*, ſive pudor. Quare apud Terentium ſenex quidam filium ſuum videns è meretricis domo prodeuntem, ut in ejus vultu pudoris manifeſta ſigna notavit, ſtatim pœnitentiæ & bonæ frugis de ipſo ſpem concepit. Similiter & Xenophontem adoleſcentem pulcherrimum conſpicatus Socrates è proſtibulo exeuntem, porrecto baculo conſiſtere juſſit, ab eoque rogavit, ubi venalia eſſent, quibus ad vitam utebatur. Cùm verò rationem eorum reddidiſſet Xenophon, inſtitit rurſus Socrates, & ſciſcitatus eſt ab eo, ubinam probi fierent homines. Ea interrogatione perculſus adoleſcens, tacuit & erubuit. Socrates autem eo ſigno erectus in ſpem emendationis & futuræ probitatis, illum in diſcipulum adlegit, & Philoſophum inſignem in eo formavit. Quin & generatim *hortabatur juvenes* (inquit Maximus ſer. 41.) *ut hæc tria haberent: in animo, Prudentiam: in lingua, Silentium: in vultu, Verecundiam*. Et Seneca Epiſt. 25. cum adoleſcentibus loquens, *Nutriendus eſt pudor*, inquit, *qui quandiu in animo duraverit, aliquis erit bonæ ſpei locus*.

7. Quod autem ſenibus non ſit conſentanea Verecundiæ affectio, præterquam rationibus ſuprà expenſis pro adoleſcentibus probatum eſt, iterum confirmat à ſimili viri innocentis, qui nunquam antea peccavit. Is enim nullo pudore afficitur: quia cum nihil probroſum admiſerit, non habet unde concipiat dedecoris alicujus timorem, in quo poſitus eſt pudor. Cum igitur ſenes ratione inbecillæ ætatis, & perturbationum languentium, ac penè emortuarum, non habeant cauſſam ut probroſum aliquid admittant, conſequens eſt, ut neque patiantur commotionem pudoris. Quo ipſo videtur Ariſt. impugnare Platonem, qui licèt in *Charmide* adſcripſerit juvenibus pudorem, veluti commotionem ipſis valde conſentaneam; adhuc tamen *lib. 5. de Republica*, communem eam facit etiam ſenibus, & effœtis viris.

8. Opponit autem doctrinæ hucuſque traditæ argumenta aliqua, quibus nonnulli eam impugnare forſitan poſſent, veluti *παράδοξον* quoddam. Sed antequam ea objiciamus præmittere oportet, duo eſſe turpitudinis genera. Alterum eorum, quæ naturâ ſuâ turpia & flagitioſa ſunt: ut furtum, adulterium, & ſimilia, quæ ab intrinſeco deformitatem habent. Alterum eſt eorum, quæ non naturâ ſuâ, ſed propter legem prohibentem, cui adverſantur, aut propter opinionem, ſeu conſuetudinem proborum hominum in contrarium, turpia exiſtimantur: ut geſtum inconditum, aut ruſticum facere, cibum in via ſumere, cantare in foro, aut inſolita veſte uti. Unde & contrarius quarumdam nationum mos & opinio: dum in aliquibus turpia habebantur, quæ in aliis decora & honeſta. Græci enim multa ſibi licere arbitrabantur, quæ Romanis probroſa erant, & è converſo.

9. De quo audire oportet Æmilium Probum in exordio ſui Operis ita loquentem: *Neque enim Cimoni fuit turpe, Atheniensium ſummo viro, ſororem germanam habere in matrimonio; quippe cùm cives ejus eo uterentur inſtituto. At id quidem noſtris moribus nefas habetur. Laudi in Græcia ducetur adoleſcentulis quamplurimos habere amatores. Nulla Lacedæmone tam nobilis eſt vidua, quæ non ad ſcenam eat mercede conducta. Magnis in laudibus tota fuit in Græcia victorem Olympiæ citari. In ſcenam verò prodire, & populo eſſe ſpectaculo, nemini in eiſdem gentibus fuit turpitudini. Quæ omnia apud nos partim infamia, partim humilia, atque ab honeſtate remota ponuntur. Contra pleraque noſtris moribus ſunt decora, quæ apud illos turpia putantur. Quem enim Romanorum pudet uxorem ducere in convivium? Aut cujus non mater familias primum locum tenet ædium, atque in celebritate verſatur? quod multò fit aliter in Græcia, &c.* Ex qua Æmilii obſervatione, aliiſque pluribus, planè deducitur, diſtingui debere duo iſta genera rerum turpium, quarundam ex ipſa rei natura; quæ ubique eſt, nec immutari unquam poteſt: quarundam ex legum inſtitutione, aut conſuetudine, opinionevè varia diverſarum nationum. Eo autem ſuppoſito,

10. Prima objectio eſt ad probandum, etiam optimo viro, & probatis moribus inſtructo ab ineunte ætate, poſſe eſſe pudorem, ſive Verecundiam: cujus oppoſitum ſuprà ſtatutum fuit. Aſſumptio probatur. Verecundia enim non ſolùm oritur ex iis rebus, quæ naturâ ſuâ turpes ſunt, ſed etiam ex iis, quæ turpes habentur ex inſtituto, conſuetudine, aut opinione hominum. At viro optimo, & probatis moribus inſtructo ab ineunte ætate, contingere poteſt aliquid ex iis, quæ turpia habentur ex inſtituto, conſuetudine, aut opinione hominum, Ergo & aliquid ipſi contingere poteſt, de quo habeat Verecundiam. Quo ipſo argumento ſupponitur, optimum virum, nihil admiſſurum, quod naturâ ſuâ turpe ſit.

11. Reſpondet Ariſt. negando aſſumptionem minoris. Vir enim probus, ſive virtutum moralium habitu inſtructus, non modò abſtinebit ab iis, quæ naturâ ſuâ ſunt turpia: ſed ab iis etiam, quæ inſtituto legis, conſuetudine, aut opinione communi turpia cenſentur. Quiſquis enim virtutum moralium habitibus exornatus eſt, oportet ut & prudentiæ habitu inſtructus ſit, propter earum connexionem mutuam cum prudentia: ut apparebit *lib. 6. c. 13.* Prudens autem vir, diſpicit omnia ea, quæ circunſtant in operando: ac proinde non ſolùm attendit ne ſint turpia ſecundùm naturam; verùm & ne inſtituto legis, conſuetudine, aut opinione aliorum turpia, vel indecora ſint, quæcumque operatur, & in apertum profert. Quare facto ſuo & judicio improbabit exiſtimationem Cynicorum, qui arbitrabantur, nihil curandum eſſe de opinione hominum, faciendumque eſſe quicquid naturâ ſuâ non eſt turpe; ideoque licere ſibi in angiportis eſſe, comedere, & cum uxoribus coire, ac cætera ejuſmodi. Contrà autem Archytas ſentiebat, qui etiam ubi neceſſitas cogeret ad aliquid in ſpeciem turpe, potiùs in pariete deſcribendum, quàm ore proferendum exiſtimabat,

12. Secunda objectio. Potiùs ex eo quòd aliquis ſit probus, & virtute prædictus, infertur inſtructum eſſe debere Verecundia; quia ſi quicquam turpe admitteret, oporteret ſtatim ipſum pudore ſuffundi, Ergo oportet ipſi ineſſe verecundiam.

Huic argumento ſimiliter reſpondet Ariſtoteles negando aſſumptionem: idque duplici ratione. Prima eſt: Quoniam pudor, ſeu Verecundia, propriè non cadit, niſi in peccata, ſive noxas voluntariè & liberè commiſſas: quibus ſolis proinde probrum & ignominia debetur. Atqui homini virtute prædito, dum ea præditus eſt, nullatenus competit labi in peccatum, ſeu in noxas voluntariè & liberè commiſſas. Sic enim jam deſereret virtutem, ſeu non eſſet ea præditus, contra hypotheſim. Ergo homini virtute prædito, dum ea præditus eſt, nullatenus competit pudor, ſive Verecundia. Secunda ratio. Quicquid convenit homini virtute prædito, quandiu ea præditus eſt, convenit ei ſimpliciter, & non ex ſuppoſitione, aut conditione tantum, ut patet diſcurrendo per omnes ac ſingulas virtutes, quæ invicem illigatæ ſunt, & ubi una eſt ſimpliciter, aliæ quoque inſunt. Atqui pudor, ſeu Verecundia, non convenit ſimpliciter homini virtute prædito, ſed ſolum ex ſuppoſitione, aut conditione, in qua peccet. Ergo pudor, ſeu Verecundia, non convenit homini virtute prædito, quandiu ea præditus eſt. *Confirmatur*. Ubi cum virtute hominis non componitur neceſſaria conditio ad exiſtentiam pudoris, neque etiam pudor ipſe componitur. At peccatum eſt conditio neceſſaria ad exiſtentiam pudoris. Ergo quemadmodum peccatum non componitur cum virtute, ſic etiam nec ipſe pudor.

13. Tertia objectio. Homini virtute prædito debet convenire quicquid eſt ſimpliciter bonum. Verecundia autem, ſive pudor, eſt aliquid ſimpliciter bonum; ſiquidem opponitur inverecundiæ, ſeu impudentiæ, quæ ſimpliciter mala eſt: omne autem id, cujus oppoſitum eſt abſolutè malum, debet eſſe ſimpliciter bonum. Ergo homini virtute prædito debet convenire Verecundia, ſive pudor.

14. Reſpondet Ariſtoteles, Verecundiam non eſſe bonam ſimpliciter, ſed ſolùm ex hypoteſi peccati, ſeu turpitudinis admiſſæ. Neque obſtat quòd inverecundia, ſive impudentia, ipſi oppoſita, ſit mala ſimpliciter: quia licèt una alteri opponatur, non tamen immediatè, ſed mediatè; & præſuppoſita ad utramque turpi actione, ut fundamento. Id autem quod per ſe loquendo præſupponit turpitudinem non eſt bonum ſimpliciter: ſed ſolùm ex ſuppoſitione. Sic & inciſio venæ, & ſumptio potionis amaræ, non eſt bonum ſimpliciter homini, ſed dumtaxat ex hypotheſi infirmitatis. Unum tamen fateri opus eſt, inverecundiam ſimpliciter malam eſſe: quia non modò præſupponit turpitudinem, ſed addit inſuper approbationem illius, poſthabita omni honeſtate, quo nihil licentius, aut effrænatius eſſe poteſt. Quare ii omnes, qui ſemel pudorem exuerunt, deſperatæ ac deploratiſſimæ conſcientiæ exiſtimantur, neque unquam ad meliorem frugem revocandi. Unde illud Senecæ Tragici *in Agam.* accinentis;

Periere mores, jus, decus, pietas, fides,
Et qui redire neſcit, cùm perit, pudor.

Et Curtius lib. 6. inquit: *Illum ego periiſſe dico, cui quidem periit pudor*. Itaque impudentia non ſolùm eſt ſimpliciter mala, ſed peſſima. Pudor autem, ſive Verecundia eſt bona, & laudabilis ſolùm ex ſuppoſitione turpitudinis; eoque ſenſu dicitur ab Ariſtotele laudabilis commotio animi; quod etiam ferè alio loco pronuntiat de Nemeſi, quæ eſt triſtitia quædam & dolor ex improborum felicitate ſuſceptus; & ſimiliter habet rationem lauda-

laudabilis commotionis, non autem virtutis, neque boni ſimpliciter: cùm per ſe loquendo præſupponat actionem turpem improborum fruentium proſperitate.

15. Circa tertiam partem comparat Verecundiam cum Continentia. Sicut enim hæc non eſt virtus, ſed affinis virtuti, & laudabilis quædam commotio animi, ſeu affectio: ita & Verecundia. Dum autem Continentia ab Ariſtotele expungitur à claſſe virtutum, dicitur *τι μικτὸν, quid miſtum*. Nimirum habet aliquid, quod ad virtutem ſpectare videatur, quatenus continens ſe patitur trahi ab immodicis perturbationibus & cupiditatibus, iiſque cedit. Similiter igitur Verecundia eſt aliquid miſtum: quoniam & turpitudinem reformidat, quod ad virtutem videtur ſpectare; & præterea cenſetur inter animi perturbationes, quæ vitio affines ſunt. Quare ſicut Continentia ex virtute & vitio miſta eſt, ita etiam Verecundia videtur ex utroque compoſita. Nec plura de Continentia hoc loco diſſerit Ariſtoteles cum id lib. 7. præſtet. Quare librum quartum concludit, & ad quintum procedit, ut de Juſtitia ex profeſſo agat.

Vide D. Thom. 2- 2. quæſt. 144. & 145. atque ipſius Interpretes.

LIBER QUINTUS
ETHICORUM ARISTOTELIS
AD NICOMACHUM.

SUMMA LIBRI.

DISSERUIT Philoſophus hucuſque de iis virtutibus, quæ verſantur in perturbationibus animi componendis, & hominem præparant ad Felicitatem, tum ſolitariam, tum & politicam. Nunc autem procedit ad tractandum uberiùs de Juſtitia, quæ actiones civilis vitæ moderatur in dando, & reddendo ſingulis quod oportet. Aliarum quippe virtutum hucuſque examinatarum officium ſitum eſt in componendis animi affectionibus,& inteſtino illo inſitarum perturbationum diſſidio, ad pacem & mediocritatem reddendo. Juſtitiæ autem eſt curare nequa in civitate iniquitas ſit, aut injuria, quæ publicam quietem perturbet. Cùm verò hoc contingere poſſit plurimis modis, viſum fuit Ariſtoteli opus eſſe longa diſſertatione de ipſa Juſtitia: ideoque totum hunc librum in ea exponenda impendit, cùm tamen de aliis longè breviùs egerit. Plures ergo quæſtiones, ſeu capita quæſtionibus plena intexit, quibus diſſerit de ratione formali Juſtitiæ, ſeu prima ipſius definitione: de Juſtitia legali, ſeu generali: de Juſtitia peculiari: de comparatione utriuſque inter ſe: de Jure & Juſtitia commutante; de jure & pœna talionis: de differentia juris paterni, politici, & ſingularis: de multiplici modo agendi juſtè & injuſtè: de triplici ratione fraudis inferendæ: de voluntaria perpeſſione injuriæ: de Juſtitia judicum & litigatorum: de Epiikia, ſeu bono & æquo, aut miti quadam legum interpretatione: de Juſtitia hominis erga ſeipſum: de viro improbo, tam faciente, quàm ſubeunte injuriam. Atque in quolibet eorum plura interſerit obſervatione & diſputatione digna.

CAPUT PRIMUM.

De Juſtitia, & injuſtitia, & modis injuſti.

ARISTOT. ΠΕΡΙ τῆς δικαιοσύνης, &c.

DE juſtitia jam, & injuſtitia conſideremus oportet, circa quales actus verſentur, & qualiſnam mediocritas ſit ipſa juſtitia, & inter quæ juſtum ipſum medium eſt. Atque hæc conſideratio eundem ſervat modum doctrinæ, quo anteà dicta conſideravimus. Videmus itaque omnes talem habitum dicere juſtitiam

velle

Digitized by Google

velle, quo homines apti ſunt ad res juſtas agendas, & quo juſta agunt, & volunt juſta. Eodem modo talem habitum & ipſam injuſtitiam dicere, quo injurias agunt homines, reſque volunt injuſtas. Quapropter & nobis hæc primum ut in figura ſubjiciantur. Non enim in ſcientiis, & potentiis, atque habitibus, res ſeſe habet eodem modo. Eadem nanque potentia, ſcientiaque contrariorum eſt: ſed contrarius habitus non eſt contrariorum. Nempe à ſanitate ſana dumtaxat, & non contraria fiunt. Dicimus enim quempiam ambulare ſanè, cùm perinde ambulat, atque ſanus. Sæpe igitur contrarius habitus ex contrario cognoſcitur: ſæpe etiam habitus ex ſubjectis. Nam ſi bona corporis habitudo ſit nota, & ipſa mala corporis habitudo fit manifeſta. Et ex iis, quæ bonam habitudinem efficiunt corporis, ipſa bona habitudo fit nota: & ex ipſa rurſus ea, quæ faciunt ipſam. Si enim habitudo bona ſit ſpiſſitas carnis, & malam habitudinem raritatem eſſe carnis, & id, quod efficit habitudinem bonam, efficere ſpiſſitatem in carne, neceſſe eſt. At verò plerunque ſequitur, ſi alterum pluribus modis dicatur, & alterum pluribus dici: ut ſi juſtum, & ipſum injuſtum. Videtur autem tam juſtitia, quàm injuſtitia, pluribus modis dici. Sed quia propinqua eſt ipſarum æquivocatio, latet, & non ita, ut in iis, quæ longè diſtant, eſt manifeſta. Multùm enim talia differunt formâ. Pater enim clavem æquivocè dici, & eam, quæ ſub collo eſt animalium, & eam, qua oſtia clauduntur. Sumatur igitur quot injuſtus dicitur modis. Atque videtur injuſtus eſſe, & qui à legibus exorbitat, & qui plus capit atque iniquus. Quare patet & juſtum eſſe eum, qui legitimè facit, & eum, qui æquus eſt. Juſtum ergo eſt, quod eſt legitimum, & quod eſt æquum. Injuſtum verò, quod eſt contra leges, & quod eſt iniquum. Cùm autem injuſtus, & pluris ſit avidus, non erit ipſe circa omnia bona, ſed circa ea dumtaxat, in bus conſiſtit proſpera fortuna, atque adverſa: quæ ſimpliciter quidem ſemper ſunt bona, alicui verò non ſemper. Homines autem illa ſibi optant, atque perſequuntur: at non oportet: ſed optare quidem ea, quæ ſunt ſimpliciter bona, & ſibi ipſis eſſe bona. Expetere autem ea, quæ ſibi ipſis ſunt bona, oportet. Injuſtus autem non ſemper plus, ſed minùs etiam expetit in iis, quæ ſimpliciter mala. Sed quia videtur & minùs malum quodam modo bonum eſſe, & plus habendi cupiditas ipſius eſt boni: fit ut pluris ob id ipſum videatur avidus eſſe. Eſt autem iniquus (hoc enim continet, & eſt commune) & legum tranſgreſſor: hoc enim, legum, inquam, tranſgreſſio, id eſt iniquitas, omnem injuſtitiam continet, & eſt ad injuſtitiam omnem commune. Cùm autem legum tranſgreſſor ſit injuſtus, qui verò legitimè facit, juſtus: conſtat, omnia legitima eſſe quodam modo juſta. Ea nanque, quæ à facultate ferendarum legum ſunt definita, legitima ſunt, & horum unumquodque juſtum dicimus eſſe. Ipſæ autem leges de omnibus dictant, conjectantes aut communem omnium utilitatem, aut optimorum, aut principum, vel virtute, vel aliquo alio tali modo. Quare uno modo dicimus juſta ea, quæ felicitatem, ejuſque partes ſocietati civili efficiunt, & conſervant. Præcipit autem lex & ea agere, quæ ad virum pertinent fortem: ut non deſerere locum in acie, non fugere, non abjicere arma. Et item ea, quæ ſunt temperantis: ut non committere adulterium, non libidine uti. Et etiam ea, quæ ſunt manſueti: ut non pulſare, non convicia dicere. Et in cæteris identidem virtutibus, atque vitiis, alia jubens, alia vetans. Rectè quidem ea, quæ rectè poſita eſt: deteriùs autem ea, quæ inconſultè eſt exarata. Hæc igitur juſtitia perfecta quidem eſt virtus: at non abſolutè, ſed ad alium. Atque ob id ipſum juſtitia præclariſſima perſæpe virtutum eſſe videtur. Et neque eſt Heſperus ita, neque Lucifer admirabilis. Et proverbio dicere conſuevimus,

Juſtitia in ſeſe virtutes continet omnes.

Atque perfecta maximè virtus eſt, quia perfectæ virtutis eſt uſus. Idque ex eo, quia non ad ſe ſolum, ſed ad alium etiam is, qui ipſam habet, uti virtute poteſt. Complures enim in propriis quidem uti virtute poſſunt, ſed in iis, quæ ſunt ad alium nequeunt. Et propterea ſententia Biantis illa benè ſeſe habet: Magiſtratus virum oſtendet. Ad alium enim eſt, & in ſocietate jam ipſe magiſtratus conſiſtit. Ob id autem ipſum & alienum bonum, ipſa juſtitia ſola ex omnibus virtutibus & habetur, & eſt, cùm ſit ad alium. Agit enim ea, quæ alii vel principi, vel Reipublicæ conferunt. Peſſimus igitur eſt, qui ad ſe ipſum, & ad amicos utitur pravitate. Optimus autem, non qui ad ſe ipſum, ſed qui ad alium utitur ipſa virtute: hoc enim eſt opus difficile. Hæc igitur juſtitia non pars virtutis, ſed tota eſt virtus. Similiter & injuſtitia huic contraria non vitii pars, ſed totum vitium eſt. Quid autem intereſt inter hanc juſtitiam, & virtutem, ex iis, quæ diximus,

ximus, innoteſcit. Sunt enim idem: eſſe autem non eſt idem. Sed quo quidem eſt ad alium, eſt juſtitia: quo verò talis eſt habitus ſimpliciter, virtus.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS PRIMI.

In quibus actionibus Juſtitia, & injuſtitia ipſi oppoſita, verſentur: & quidnam utraque illarum ſit, ac quotuplex. Quæ etiam propria ratio Juſtitiæ legalis.

DE juſtitia & injuſtitia tractaturus Ariſtoteles, tria ſibi examinanda proponit. Primum, in quibus actionibus utraque verſetur. Secundum, cujuſnam mediocritatis ipſa Juſtitia ſit, & quodnam jus medium, ſive juſtum. Tertium denique, quænam ſint extrema vitia, quibus Juſtitia intercipitur. Quare totum caput in quatuor partes dividitur. In prima indicatur, quid circa Juſtitiam & injuſtitiam conſiderare oporteat. In ſecunda traditur utriuſque definitio. In tertia utriuſque diviſio. In quarta demum veſtigatur propria ratio Juſtitiæ legalis.

2. Circa primam partem proponit ſibi veſtiganda tria nuper indicata: quia in iis differt Juſtitia à cæteris virtutibus, quarum tractatio præceſſit. Nimirum, virtutes hactenus explicatæ ſuperioribus libris, poſitæ ſunt in ſedandis perturbationibus, ſeu affectionibus animi circa opera interna: nam de externis ſolùm agitur quatenus ab internis pendent. In præſenti autem ubi de Juſtitia & injuſtitia agitur, non tam attenditur interior hominis affectio, ſive actio, quàm opus externum. Deinde, cæteræ virtutes morales excludunt medium rei, & in una rationis mediocritate, à prudente viro definita, conſiſtunt. Juſtitia autem præ iis medium rei attendit, & exinde operationes metitur. Demum aliæ virtutes utrimque interceptæ ſunt duobus vitiis extremis: Juſtitia autem ſola eſt, quæ unicum extremum habet ſibi adverſum: ut lib. 2. dictum eſt, & progreſſu Operis uberiùs apparebit. Cùm igitur tria prædicta capita ſint penes quæ diſſidet Juſtitia ab omni alia virtute morali, meritò Ariſt. de iis tribus diſputandum ſibi proponit, ut exinde propria Juſtitiæ ratio dignoſcatur.

3. Circa ſecundam partem procedit ad veſtigandam Juſtitiæ atque injuſtitiæ definitionem: & in medium producit illam, quæ popularis eſt, & vulgi ſenſibus accommodata, traditurque per hoc, ut ſit affectio quædam, ſive habitus, ad tria præſtanda. Primùm ad res juſtè agendas qua ratione, quicumque prædici ſunt Juſtitiæ habitu, dicuntur πρακτικοὶ τῶν δικαίων, id eſt, idonei ad res juſtas agendas. Secundò, ad ipſa opera externa exequenda. Non enim Juſtitia ſolùm tribuit animo propenſionem, ſed reipſa perducit in opus ipſum, quod præcipuè ſibi curæ eſt, ut num. 2. indicavimus. Tertiò denique præſtat, ut juſta velimus. Quod licèt videatur ſatis contentum in primo Juſtitiæ munere, quo hominem reddit propenſum ad res juſtas agendas, adhuc non fruſtrà additur: quoniam ea additione ſignificatur, Juſtitiam non utcunque voluntariam eſſe, ſive voluntati ſubjectam in exercitio; ſed ulteriùs reſidere in voluntate; cùm tamen cæteræ virtutes locum ſibi vendicent in appetitu ſentiente, cujus perturbationibus modum imponunt.

4. Itaque tria illa complectitur vulgaris definitio Juſtitiæ: neque eo contenta eſt ut hominem inclinet, ſeu in habitu propenſum reddat ad res juſtas agendas; quoniam populares homines non exiſtimant juſtum quenquam ex interna propenſione, niſi & præterea opera juſta in apertum proferat, ſeu exteriùs exequatur; idque non invitus, aut coactus, ſed ſponte ſua, atque electione libera. Quo planè indicant, ipſorum judicio virtutem hanc non tam eſſe poteſtatem, ſeu facultatem agendi juſtè, quàm judicium & voluntatem juſtè operandi. Cui exiſtimationi quantùm ad hoc patrocinium fert idem Ariſt. lib. 6. *Topic.* ubi rejicit illam definitionem Juſtitiæ, quæ à nonnullis traditur per hoc, ut ſit δύναμιν, id eſt, poteſtas, ſeu facultas tribuendi unicuique quod ſuum eſt. Reiicit, inquam; quoniam vir Juſtitiâ præditus non ſolùm eſt δυνάμενος, id eſt, facultatem ſeu poteſtatem habens ad tribuendum unicuique ſuum; ſed etiam, & præcipuè προαιρούμενος, nimirum, eligens ac ſeriò volens tribuere unicuique quod ſuum eſt. Quod & antea tradiderat Plato in *Gorgia*: ubi præcipuam Juſtitiæ vim, ſeu rationem formalem, in voluntate ponit. Juſtum enim virum definit eum, qui βούλεται πράττειν τὰ δίκαια, *vult agere res juſtas* Unde & Juriſconſulti hauſerunt illam ſuam Juſtitiæ definitionem, nemini non notam, qua dicitur eſſe *conſtans & perpetua voluntas jus ſuum unicuique tribuendi:* ut habetur *initio Inſtit.* Ubi nomine voluntatis non δύναμιν, ſeu potentia ipſa, ſed habitus ſignificatur inhærens voluntati; eamque immobiliter inclinans ad opera juſta.

5. Neque ſolùm tribuitur Juſtitiæ ratio habitus voluntarii, præ cæteris virtutibus moralibus ratione inhærentiæ in voluntate, ut num. 3. ſub finem diximus: ſed etiam quia, ut obſervat Plutarchus *in Catone*, Juſtitia ſolùm adquiritur actibus voluntariis, abſque ullo naturæ ſubſidio; quoniam non eſt virtutis moderatrix perturbationum: atque adeò in nulla illarum, neque in ipſo temperamento ſubjecti, aut complexione humorum, admittit ſubſidium aliquod, quo quis naturaliter propenſus ſit quadantenus ad opera Juſtitiæ exercenda. Quare tota propenſio ad actus hujus virtutis conſiſtit in ſolo habitu, qui dumtaxat actibus voluntariis paratur. Circa cæteras autem virtutes, quæ perturbationibus modum imponunt, poteſt eſſe aliqua propenſio à natura: ut dicitur lib. 2. cap. 1. & infrà lib. 6. cap. 13. Patet igitur Juſtitiam præ aliis virtutibus moralibus jure ac meritò dici voluntariam.

6. Quemadmodum autem ex popularium ſenſu definitionem Juſtitiæ ſitam eſſe dixit in habitu, quo reddimur ad juſtè agendum propenſi, & vi cujus juſtè agere volumus, ac reipſa juſtè agimus; ita etiam ex oppoſito, injuſtitiam eidem

vir-

virtuti contrariam ex vulgari exiſtimatione definit, ut ſit habitus, quo reddimur ad injuſtè agendum propenſi, & vi cujus injuſtè agere volumus, atque injuſtè agimus. Quippe contrariorum definitiones, ſicut & naturæ, debent eſſe contrariæ.

7. Quamvis verò tradita Juſtitiæ atque injuſtitiæ definitio ſit popularis, & rudi figura adumbrata, Ariſt. tolerandam eſſe utramque & idoneam cenſet: quoniam ex eo quòd agamus & velimus agere juſta vel injuſta, ſatis naturâ utriuſque habitus explicatur. Quod ut probet, præmittit duas Dialecticorum regulas. Prima eſt quòd ſcientiæ & facultates ſint contrariorum; non tamen habitus, ut dicitur lib. 1. Topic. & 9. Metaph. Nimirum, ad eandem ſcientiam, ſicut & potentiam, ſeu facultatem, contraria pertinent; ideoque ejuſdem viſus eſt attingere album & nigrum; ejuſdemque ſcientiæ medendi eſt reſpicere corpus ægrum & ſanum. Cæterum ad eundem habitum ſolùm ſpectat alterum è duobus contrariis; ut apparet in habitu corporeo ſanitatis, à quo ſolùm prodire poſſunt actiones ſanæ, non autem infirmæ. Quare qui bona valetudine præditus eſt, validè ambulat, & nullatenus titubat ſicut æger. Idem apparet in habitibus virtutum moralium. Fortitudo enim ſolùm inclinat ad fortia opera, non ad inertia; Temperantia ad moderationem in voluptatibus corporibus, non ad immoderantiam: & ſic de aliis.

8. Ex eo verò principio, definitiones traditas tolerari poſſe, ſeu idoneas exiſtere, pro captu popularium hominum, probat ferè ſic: Quia rectè definitur quilibet habitus per ordinem ad operationes ſibi proprias. Atqui operationes juſtæ ſunt propriæ habitus Juſtitiæ ſolius: ſicut & injuſtæ operationes ſoli competunt habitui injuſtitiæ: ſiquidem nullus habitus eſt in ordine ad operationes contrarias. Ergo rectè definiuntur habitus Juſtitiæ & injuſtitiæ per ordinem ad operationes juſtas & injuſtas. Quare ii habitus malè à quibuſdam dicuntur conſiſtere in *δυνάμει, facultate*, ſeu potentia; quoniam hæc ad contraria eſt, quatenus differt ab habitu, qui certè eſt in alterum contrariorum tantùm.

9. Altera dialecticorum regula eſt, quæ præſcribitur ad cognoſcendum habitum dupliciter: uno modo, ex ſuo contrario: alio, ex ipſis rebus ſubjectis. Prioris exemplum adhibet in bona, ſive athletica corporis habitudine, quàm *εὐεξίαν* Græci dicunt. Eâ nanque intellectâ, ſtatim cognoſcitur mala & oppoſita habitudo corporis, quæ *καχεξία* nominatur. Idemque eſt de fortitudine, qua cognita, illicò dignoſcitur ignavia ipſi contraria. Poſterioris autem exemplum petit ab eadem bona, aut mala habitudine corporis: quarum prior exigit ſubjectum denſum, carnemque ſolidam: quo ipſo intelligitur, malam corporis habitudinem competere ſubjecto raro, & carnem laxam habenti. Hinc autem colligitur, probam eſſe definitionem traditam Juſtitiæ, quoniam traditur per excluſionem ſui contrarii, & per ſubjectum ſibi proprium. Intellecto enim habitu verſante circa opera juſta, ſtatim contrarius injuſtitiæ habitus intelligitur excluſus: & juſtæ operationes, quæ ſunt materia Juſtitiæ ſubjecta, venire faciunt in cognitionem operationum injuſtitiæ contrariarum. Rectè ergo definitur Juſtitiæ habitus in ordine ad juſtas operationes, ſicut & habitus injuſtitiæ per ordinem ad injuſtas.

10. Circa tertiam partem dividit utrumque habitum Juſtitiæ & injuſtitiæ: idque etiam ex principio Dialectico nuper indicato, quo dicitur, alterum è contrariis cognitum ducere in cognitionem alterius contrarii. Unde & infertur, ſi alterum eorum multipliciter dividatur, etiam alterum multiformiter dividendum eſſe. Cùm igitur Juſtitia & injuſtitia ſint habitus inter ſe contrarii, quot modis una dividitur, etiam aliam dividi neceſſe eſt. Porrò Juſtitia multipliciter accipitur, ſicut & injuſtitia: verùm varietas ipſa, ſeu multiplex conditio eorum, in quæ utraque dividitur, difficilis cognitu eſt, propter affinitatem eorum inter ſe. Non enim ſe habent inſtar hominis & equi, quorum mutua diverſitas ipſo ſenſu dignoſcitur, & in propatulo eſt; ſed inſtar maris & feminæ, qui non ita facilè diſcernuntur. Affert quoque Ariſt. exemplum in nomine *κλεὶς, clavis*: quod, tam Græcè, quàm Latinè, æquivocum eſt: & modò ſignificat inſtrumentum illud, quo fores clauduntur aperiunturque: modò autem operculum, quo arteria in collo, ac cervice animalium clauditur. Itaque accuratè diſtinguere oportet varias rationes, ſeu membra, in quæ dividuntur Juſtitia & injuſtitia; quoniam eorum affinitas, ſeu cognatio inter ſe tanta eſt, ut non niſi difficulter, & ſubtili conſideratione diſcerni poſſint.

11. Porrò injuſtum multipliciter dividi, ſeu plures eſſe injuſtitiæ ſpecies, probat: Quoniam uno modo eſt & dicitur injuſtus ille, qui leges tranſgreditur: alio qui ex bonis communibus plus juſto appetit & obtinet, ut quidam avari homines: alio inſuper qui minùs de onere ſeu labore, quàm par eſſet, participare vult. Primus ab Ariſt. dicitur *παράνομος, legis violator*. ſecundus *πλεονέκτης, pluris avidus*: tertius *ἄνισος, inæqualis*, ſeu iniquus. Et ſanè duo poſteriores vix differre videntur; nam verè inæquales ſunt, ſeu iniqui, tam ille qui plus commodi, quàm qui minùs incommodi habere vult, quàm juſtum ſit. Itaque in hac diviſione indicantur duo injuſtitiæ ſpecies: altera injuſtitiæ legalis, ſive legibus adverſantis: altera injuſtitiæ inæqualis, tam circa commodum juſto majus, quàm incommodum juſto minùs. Cùm verò, ut dictum jam eſt, unumquodque contrariorum totidem modis dividatur, ac ſuum oppoſitum; conſequens eſt, ut ſicut injuſtitia bipartitò ſecatur in legalem & inæqualem, ita & Juſtitia oppoſita ſecetur in duas alias ſpecies, ſeu rationes: nimirum, in legalem, & æqualem. Ac prima quidem erit propria illius, qui legum ſervantiſſimus eſt: ſecunda verò ejus, qui vult tam de commodis, quam de incommodis æqualiter participare, juxta rationis præſcriptum.

12. Rurſus ex duplici hominum injuſtorum conditione jam aſſignata deſcendit ad exponendum & conſiderandum ampliùs illum, qui *πλεονέκτης, pluris avidus* eſt, & cujus vitium *πλεονεξία*, id eſt, cupiditas habendi plus juſto, nominatur. Docet igitur, ejuſmodi hominem non expetere plus de omnibus bonis, ſed de iis dumtaxat, in quibus proſpera, vel adverſa fortuna cernitur; quæque abſolutè quidem bona ſunt, ſed tamen alicui fortaſſe bona non ſunt. Ideoque obſervat, plurimùm aberrare eos, qui ejuſmodi bona obſecrationibus & multiplici prece à Diis efflagitant. Non enim ab iis petendum eſſe monet, quæ utcunque bona ſunt, ſed illa tantùm, quæ ſemper ſunt bona,

&

& omnibus. Qualia proponit Juvenalis Sat. 10. ubi præſcribit hominibus quid à Diis petere, ſive exorare oporteat, dum accinit:

Orandum eſt ut ſit mens ſana in corpore ſano.
Fortem poſce animum, mortis terrore carentem,
Qui ſpatium vitæ extremum inter munera ponat
Naturæ, qui ferre queat quoſcunque labores.
Neſciat iraſci, cupiat nihil, & potiores
Herculis ærumnas credat, ſævoſque labores,
Et Venere, & cœnis, & plumis Sardanapali.

Quò etiam ſpectat illud monitum Socratis hortantis homines, nequid in ſingulari à Diis optent, petantvè; ſed generatim ſolùm quæ verè bona & convenientia ſunt; homines enim ignorant, Dii autem probè norunt, quænam cuique conveniant & optima ſint, eaque oranti dabunt. Idque tradit etiam idem Ariſt. initio libri ſeptimi Metaph. ut vel exinde obiter conſtet (quicquid aliqui refragentur) Ariſtotelis judicio Deum harum rerum inferiorum in ſingulari providentiam habere: cùm ipſius ſapientiſſimæ menti, & diſtributioni committendum doceat, quicquid homines ſibi exoptant, & ab iis exorare debent.

13. Itaque docet hoc loco, pleonexiam illam, id eſt, cupiditatem habendi plus juſto, non eſſe omnium, & quorumlibet bonorum: ſed dumtaxat eorum, quæ dicuntur bona externa, ſive fortunæ: non enim hoc vitio laborat, qui plurimùm appetens eſt bonorum animi, ſed eorum nominatim, in quibus proſpera fortuna cernitur. Eum verò injuſtum eſſe docet: Quoniam quiſquis bonorum fortunæ plus juſto appetit, eſt injuſtus. At qui pleonexia laborat, appetit bonorum fortunæ plus juſto. Ergo quiſquis pleonexia laborat, injuſtus eſt. Nimirum, licèt *pleonectes* nonnunquam à Græcis accipiatur in bonam partem pro eo, qui ſuperioris generis bona appetit, iiſque præ aliis inſtructus eſt, ut ſapientiâ, aut virtutibus; frequenti tamen uſu in deteriorem partem accipitur de illo, qui bonorum fortunæ immoderatè appetens eſt, per iniquitatem, ſeu inæqualitatem.

14. Addit verò, ejuſmodi hominem non eſſe dumtaxat injuſtum ex eo quòd plus bonorum fortunæ appetat, quàm par ſit habere, ſed etiam ex eo quòd velit minùs malorum, ſeu onerum ſubire, quàm juſtum ſit. Cùm enim Juſtitia & recta ratio ſuadeat, ut homines æquè de bonis ac malis participent, ille de bonis expetit quod eſt magis, & de malis, quod eſt minùs: nimirum, participare minùs de malis, aliquod ipſi bonum videtur. Unde & hoc ipſum deſiderium participandi minùs de malis & oneribus, videtur nimia quædam appetentia bonorum, ſeu pleonexia; quoniam eò majus bonum apprehendit & appetit homo avidus, quò minùs malorum, ſeu onerum ſubire exoptat. Quin & legum violator, de quo priore loco dictum fuit, etiam inæqualis, ſeu iniquus dicitur ab Ariſt. Leges enim continent omnem Juſtitiæ formam, ac proinde præſcribunt æqualitatem in bonis & malis. Ergo qui eas contemnit, etiam violat æqualitatem in bonis & malis. Ergo inæqualis, ſive iniquus eſt. Quare contemptores univerſæ Juſtitiæ officia perturbant, & communia Reipublicæ bona, ſive præmia, ſibi immoderanter appetunt; onera verò refugiunt.

15. Circa quartam partem agit ſingillatim de Juſtitia illa, quæ legalis dicitur, & eſt tota virtus, ſeu univerſa. Aggreditur verò explicationem ipſius à juſto legali, quod nobis eſt notius, & decernit, omnia legitima, ſeu legalia, aut legibus definita, eſſe juſta quodammodò, quamvis non ſint juſta ſimpliciter. Fieri enim poteſt, ut quod leges præcipiunt in una civitate, vetent in alia; ac proinde in altera earum ſit juſtum, in altera autem injuſtum, propter varietatem Rerumpublicarum, & peculiarem uniuſcujuſque conditionem. At ſi juſtum legitimum, ſeu lege conſtitutum, eſſet juſtum ſimpliciter, profectò ubique juſtum eſſet, & nullibi injuſtum. Ergo juſtum legitimum non eſt ſimpliciter juſtum, ſed quodammodo tantùm: nimirum, non tam juſta dicuntur opera, quàm temperata, aut fortia, aut honeſta in illa materia, ad quam peculiariter ſpectant; quoniam leges præcipiunt opera virtutum peculiarium; quæ proinde potiùs ab iis, quàm à Juſtitia denominationem ſortiuntur. Cùm verò conferant plurimùm ad ſocietatem civilem, quàm Juſtitia legalis per ſe ſpectat, conſequens eſt, ut generatim opera juſta dicantur.

16. Confirmat id ipſum ex fine legum, qui eſt utilitas communis; ſive omnium, ut in Democratia; ſive Optimatum, ut in Ariſtocratia; ſive præcipuorum, ut in Regno, ubi unus aliquis nobilitate, virtute, aut ſapientia antecellens cæteris dominatur. Nam etiam in hoc poſtremo genere Politicæ Rex non tam privatam ſui ipſius, quàm publicam utilitatem quærere debet. Idemque eſt in cæteris Politicæ generibus: quæ ſiquid boni aut recti habent, curant utilitatem publicam & felicitatem civilem. Atqui utilitas publica, & civilis felicitas, paratur operibus omnium virtutum. Ergo in omni genere Politicæ, leges præcipiunt opera omnium virtutum. Ergo Juſtitia legalis omnium virtutum opera amplectitur, ideoque eſt virtus univerſa, ſeu generatim ad omnia virtutum objecta ſe extendens.

17. Hinc apparet, quo ſenſu accipienda ſit doctrina Juriſconſultorum *in Inſtitut.* tit. *de Juſt. & Jure* aſſerentium, tria eſſe præcepta Juris: honeſtè vivere: alterum non lædere: ſuum unicuique tribuere. Non enim id intelligendum eſt de Juſtitia peculiari, & Jure ſingulari ac ſtrictè dicto: quoniam manifeſtum eſt, Juſtitiam & Jus peculiare non præcipere hominibus ut honeſtè vivant: ſed ſolùm ut alterum non lædant, & ſuum unicuique tribuant. Quippe honeſtè vivere eſt quid universè & generatim ſe extendens ad omnia virtutum moralium opera legibus præcepta. Loquuntur ergo Juriſconſulti eo loco de Juſtitia legali, quæ omnium virtutum moralium honeſtatem comprehendit verè, dum illam præcipit, ſeu leges fert in materia omnium virtutum, jubendo & prohibendo, ac præmia præſcribendo iis, qui leges obſervaverint; ſicut & indicendo tranſgreſſoribus pœnam. In iis enim duobus poſita ſunt officia & partes legum: ut ſapienter obſervat Cicero lib. 1. *de Legibus* dicens: *Lex eſt ratio ſumma inſita in natura, quæ jubet ea quæ facienda ſunt, prohibetque contraria.* Et Philipp. 11. *Lex nihil aliud eſt, niſi recta, & à numine Deorum tracta ratio, imperans honeſta, prohibenſque contraria.* Atque in 2. de Orat. *Legibus propoſita ſunt ſupplicia vitiis, præmia virtutibus.* Ergo Juſtitia legalis fert leges, tum præcipientes, tum & prohibentes, ſub præmio, aut pœna in materia omnium virtutum: idque rectè, ſive ſecundùm Prudentiam; nam lex, ut bona ſit, non

debet

debet eſſe temerè, aut inconſideratè impoſita, ſed prudenter. Unde demum infertur, quod ſuprà indicabatur, virum præditum Juſtitia legali, obſervantiſſimum eſſe legum in omni materia virtutum, ideoque harum omnium ſplendidiſſimo comitatu præditum eſſe debere.

18. Explanato juſto legali procedit ad exponendam ipſam Juſtitiam legalem, quæ circa illud verſatur: eamque virtutem perfectam appellat, non quidem abſolutè, ſed relatè: quoniam eſt *πρὸς ἕτερον*, *ad alterum*. Verùm licèt ex hoc capite videatur quodammodo inferior aliis quibuſdam virtutibus, quæ prorſus abſolutæ ſunt, aliunde & ſimpliciter illa videtur iis antecellere; quoniam ſpectat alienam & publicam utilitatem, ac præterea verſatur in materia omnium virtutum, ex eodem fine utilitatis publicæ. Quod ſanè præclariſſimum cenſet Ariſtoteles, & dignum ſenario verſu cujuſdam ignoti Poëtæ aſſerentis, admirabiliorem eſſe Juſtitiam Heſpero ubi Solem ſubſequitur, & Lucifero ubi ipſum Solem antecedit. Carmen eſt ejuſmodi:

Οὔθ' ἕσπερος, οὔθ' ἑῷος οὕτω θαυμαστός

Nec tam Heſperus, nec Lucifer mirandus eſt.

19. Multis Ethicorum uſque adeò venerationi ſuit Juſtitia legalis, ut ipſi tanquam Numini aras erigere, & ſacrificia offerre ſub Aſtreæ nomine, aut Themidis, non dubitaverint. Ideo & Orpheus inſignis Poëta ex Lyricorum choro, duplici hymno eam ſalutat, veluti Deam. Cicero quoque lib. 3. *de Offic.* eam *virtutum omnium reginam* vocat. Eſſeque virtutem perfectam confirmat Ariſt. proverbio, ſeu verſiculo alio Theonidis, cujus meminit Jamblianus apud Stobæum ſer. 6. *de Juſtitia*, ubi eam appellat *virtutum omnium σύλληψιν, complexionem*. Verſum verò Theognidis indicatū, ab Ariſt. ita vertit Adrianus Turnebus, pene ad litteram:

Juſtitia in ſe virtutes complectitur omnes.

Quod etiam tradit Plato lib. 4. *de Republica*, ubi Juſtitiam omnium virtutum nexum comprehenſionemque vocat. Conſentit quoque Calcidius Platonicus *in Timæum*, ubi eam appellat *animi concentum, & morum harmoniam*. Alcinous quoque ſimiliter, *omnium animæ partium conſenſionem & ſymphoniam*: & Pythagoreus Polus, *reliquarum virtutum matrem, nutricemque*. Ac tandem ejus officia, & utilitates, quæ humano generi ex ipſa proveniunt, recenſet Claudianus, dum accinit:

—— tu prima hominem ſilveſtribus antris
Elicis, & fœdo detergis ſæcula vultu.
Te propter colimus leges, animoſque ferarum
Exuimus, nitidis quiſquis te ſenſibus hauſit,
Irruet intrepidus flammis, hiberna ſecabit
Æquora, confertos hoſtes ſuperabit inermis.

20. Ratio verò, qua probat Ariſt. Juſtitiam legalem eſſe virtutem præſtantiſſimam, ſub hanc formulam proponi poteſt. Illa virtus, qua quis non ſolùm utitur bene in ordine ad ſe, verùm & relatè ad alios, eſt cæteris melior & excellentior. Atqui legalis Juſtitia eſt virtus ejus naturæ, ut quiſquis illa præditus invenitur, utatur benè, non ſolùm in ordine ad ſe, verùm & relatè ad alios. Ergo legalis Juſtitia eſt virtus cæteris omnibus melior & excellentior. Minor propoſitio conſtat ex dictis circa officium Juſtitiæ legalis, quæ conſulit utilitati & felicitati civium omnium. Major autem patet: Quia illa virtus quæ reddit ſubjectum melius & excellentius, ac præterea majorem difficultatem ſuperat, proculdubio melior & excellentior eſt. Virtus autem, qua quis utitur benè, non ſolùm in ſe, verùm & in ordine ad alios, reddit ſubjectum melius & excellentius, ac præterea ſuperat majorem difficultatem; quippe difficiliùs eſt homini bonum eſſe ſibi & aliis, quàm in ſe dumtaxat. Idque experimento palam dignoſcitur in plurimis, qui domui adminiſtrandæ ſatis ſunt, & tamen inepti ſunt ad procurationem rerum publicarum. Ergo illa virtus, qua quis utitur bene in ſe, & ſimul in ordine ad alios, eſt cæteris melior & excellentior.

21. Confirmat Ariſt. rationem hanc proverbio illo Biantis celebri ac vulgatiſſimo: *ἀρχὴ τὸν ἄνδρα δείξει*. *Magiſtratus virum oſtendet*. Nimirum, non antè quis oſtendit ſe virili animo præditum, quàm ubi in magiſtratu, ſeu adminiſtratione rerum publicarum fuerit probatus. Quam ipſam ſententiam confirmat Plutarchus *in vita Ciceronis ad finem*, & Sophocles *in Antigone*, ubi accinit, difficilem eſſe cognitu animum ſenſumque illius, qui numquam objerit magiſtratum: nimirum, ad quem ritè adminiſtrandum ſatis non eſt, ut quis ea virtute polleat, quæ ſufficiat ut ſit probus in ſe, niſi & habeat eam, qua ſe gerat benè circa alios. Ergo verè difficilior paratu eſt virtus illa, qua quis & in ſe bonus eſt, & ſimul relatè ad alios, ac proinde illa erit cæteris virtutibus excellentior. Cùm igitur Juſtitia legalis ſit ejuſmodi, fateri opus eſt, eam cæteris virtutibus præſtantiorem eſſe.

22. Alia ratione inſuper idipſum probat ex loco à contrario, in hunc ferè modum. Qui non ſolùm malus eſt in ſe, verùm & aliis perniciem affert, is peſſimus homo eſt; quoniam & ſibi & aliis nocet. Ergo è contra, qui non modò bonus eſt in ſe, verùm & præterea aliis, is certè eſt vir optimus. Ergo & virtus illa, qua conſtituitur bonus in ſe, ſimulque in ordine ad alios, eſt ſanè optima & præſtantiſſima. Cùm igitur Juſtitia legalis ſit virtus ejuſmodi, planè colligitur, eam omnium virtutum optimam & præſtantiſſimam eſſe. Porrò legalem Juſtitiam conſtituere hominem bonum in ſe, patet, cùm illum reddat formaliter juſtum. Quòd etiam reddat bonum in ordine ad alios, jam ſæpe oſtenſum eſt ſuperiùs, & docet Cicero lib. 3. *de Republ.* dum ait: *Hæc juſtitia dicitur eſſe virtus, quæ foras ſpectat, & projecta eſt tota*. Atque inſuper: *Eſt virtus, quæ præter cæteras ſe totam ad alienas utilitates porrigit, atque explicat.*

23. Colligit Ariſt. ex dictis, quod jam ſuprà pronuntiaverat, Juſtitiam legalem non eſſe aliquam virtutis partem, ſed totam virtutem, ſive univerſam: illa enim virtus, quæ cæteris omnibus utitur, atque in ipſarum operationibus verſatur, non eſt aliqua virtutis pars; ſed tota virtus, ſive univerſa. Atqui legalis Juſtitia cæteris omnibus virtutibus utitur, atque in ipſarum materia verſatur, ut ſuprà demonſtratum eſt. Ergo non eſt pars alicujus virtutis, ſed tota virtus, ſive univerſa. Idque confirmat è contrario ex injuſtitia legali, quæ non eſt pars vitii, ſed totum, ſive univerſum, cùm extendatur ad omnia vitia, ſive ad tranſgreſſiones legum in omni materia.

24. Denique quæſtionem ſubindicat ex hucuſque traditis ortam: Utrùm legalis Juſtitia fruſtanea ſit, nec ne? Videtur enim illam fruſtra eſſe, ſi eſt virtus univerſa. Sic enim ſufficient ſingu-

læ virtutes, ſatiſque erit hominem iis omnibus inſtructum eſſe, independenter à Juſtitia legali. Reſpondet verò, ex dictis manifeſtum eſſe in quo differant virtus, & Juſtitia legalis. *ἔστι μὲν γὰρ ἡ αὐτή. τὸ δ' εἶναι, οὐ τὸ αὐτό. Sunt enim idem: eſſe autem non eſt idem.* Sive, ut habet translatio apud D. Thomam lect. 2. fine. *Eſt quidem enim eadem eſſe in ſubjecto, ratione autem non idem.* Ubi S. Doctor ita loquitur ex mente Ariſt. *Manifeſtum eſt in quo differunt virtus & juſtitia legalis: quia ſecundùm ſubſtantiam eſt eadem: ſed ſecundùm rationem non eſt idem. Scilicet, per comparationem ad alterum dicitur juſtitia: in quantum autem eſt habitus operationis talis boni, eſt ſimpliciter virtus.* Quod totum ferè habetur etiam in ipſo textu Ariſt. Verùm addit D. Angelicus. *Hoc autem eſt intelligendum quantum ad ipſum actum juſtitiæ & virtutis. Actus enim idem ſubjecto producitur à juſtitia legali, & à virtute ſimpliciter dicta: puta, non mœchari: tamen ſecundùm aliam & aliam rationem. Verùm quia ubi eſt ſpecialis ratio objecti, etiam in materia generali, oportet eſſe ſpecialem habitum; inde eſt quòd ipſa juſtitia legalis eſt determinativa* (fortè legendum, *determinata*) *habens ſpeciem ex hoc, quòd intendit ad bonum commune.*

25. Itaque juſtitia legalis non eſt virtus ſtranea, ſed utilis & neceſſaria: quoniam eſt in ordine ad ſpeciale objectum, etiam in materia generali, in qua poſitum eſt bonum commune. Sed ad ſpeciale objectum, etiam in materia generali, utilis & neceſſarius eſt peculiaris habitus virtutis. Ergo legalis Juſtitia eſt utilis & neceſſaria, tanquam peculiaris habitus virtutis. Itaque illa eſt quidem univerſa virtus, non ſimpliciter & abſolutè; ſed relatè, ſeu in ordine ad alterum: quatenus verſatur in materia omnium aliarum virtutum in ordine ad bonum commune: & iidem actus aliarum virtutum procedunt ab iis in ordine ad objectum ſpeciale ipſarum: à Juſtitia verò legali, ex fine communis boni. Unde ſequitur actus aliarum virtutum eſſe unum atque idem reipſa cum actibus Juſtitiæ legalis, ſolùmque ab iis differre *τὸ εἶναι, ſecundùm eſſe*, ſive ſecundùm modum eſſendi, aut *τῷ λόγῳ, ratione*: ut hoc loco intelligendum Ariſtotelem pluribus contendit Giphanius, & ſatis ad mentem D. Thomæ allegati: niſi quòd ex hujus ſenſu, & ratione jam producta, fateri opus ſit, habitum ipſum Juſtitiæ legalis non conſideratione ſola, ſed realiter à cæteris virtutum moralium habitibus diſſidere.

Vide D. Thomam 2. 2. q. 58. quæ eſt de Juſtitia, art. 1. 2. 3. 4. 5. & 6. & ipſius Interpretes.

CAPUT SECUNDUM.

Quid Juſtitia particularis, & quotuplex.

QUÆRIMUS autem eam juſtitiam, quæ virtutis eſt pars. Eſt enim quædam, ut diximus. Et item injuſtitiam eam, quæ pars vitii quædam eſt. Eſſe autem hanc injuſtitiam, hoc indicat ſignum. Qui nanque cæteris vitiis operatur, injuriam quidem facit: at non plus capit; ut qui clypeum timiditate projecit, aut qui convicia ob iracundiam dixit; aut qui non attulit ob illiberalitatem per pecunias opem. At cùm quiſpiam ſæpe plus capit, nullo tum ejuſmodi vitio is operatur, nec etiam univerſis, aliqua autem pravitate. Vituperamus enim illum, atque ob injuſtitiam. Eſt ergo alia quædam injuſtitia, ut pars totius injuſtitiæ quædam: & injuſtum itidem quoddam, ut pars totius injuſti: quod quidem eſt præter legem. Prætereà, ſi quidam lucrandi cauſsà facit adulrerium, atque pecunias accipit, quidam erogat, damnumque paritur ob cupiditatem: hic quidem intemperans potiùs, quàm pluris avidus: ille autem injuſtus, ſed non intemperans eſſe videbitur. Patet ergo, talem illum videri, quia lucratur. Inſuper aliæ quidem omnes injuriæ ad aliquod ſemper vitium rediguntur: ut ſi commiſerit quiſpiam adulterium, ad intemperantiam: ſi deſeruerit in acie ſocium, ad timiditatem: ſi pulſaverit quempiam, ad iracundiam: ſed ſi lucratus fuerit, ad nullam aliam pravitatem, quàm ad injuſtitiam ipſam, refertur. Quare perſpicuum eſt, præter totam, aliam eſſe quandam injuſtitiam, ut partem univocam: quia definitio genere eſt in eodem: ambæ nanque id poſſunt, ut ſint ad alium. Verùm hæc quidem circa honorem verſatur, vel pecunias, vel ſalutem, vel ſi quo uno nomine complecti hæc univerſa poſſumus: & circa voluptatem, quæ fit à lucro. Illa verò circa omnia ea, in quibus ſtudioſus verſatur. Juſtitias igitur eſſe plures, & aliam quandam eſſe præter ipſam totam virtutem, perſpicuum jam evaſit. Sed quænam ſit, & qualis, ſumamus deinceps oportet. Determinatum eſt itaque, injuſtum quidem eſſe, quod eſt contra leges, & quod eſt iniquum. Juſtum autem quod eſt legitimum, & quod eſt æquum. Injuſtitia igitur anteà dicta eſt, à qua proficiſcitur id injuſtum, quod contra leges dicimus eſſe. At cùm iniquum, & injuſtum, quod contra leges eſt, non eadem ſint, ſed alterum ſeſe habeat ad alterum, ut pars ſe habet ad totum, (nam iniquum omne, injuſtum quod contra leges; injuſtum autem quod contra leges non omne, iniquum: plus nanque omne, iniquum: iniquum autem non omne, plus) injuſtum etiam, & injuſtitia non eadem ſunt, ſed di-

verſa

Google

verſa ab illis: & hæc ſunt ut partes, illa ut tota. Hæc enim injuſtitia totius eſt injuſtitiæ pars: & juſtitia juſtitiæ ſimili modo. Quare de juſtitia, quæ quidem eſt pars, & de injuſtitia ſimiliter eſt dicendum: & de juſto etiam, & de injuſto. Ea igitur juſtitia, quæ perinde, atque tota virtus, eſt ordinata, & ea injuſtitia, quæ adverſatur illi, quarum altera virtutis, altera vitii totius ad alium uſus eſt, omittatur. Et juſtum id, & injuſtum, quod ad has attinet, patet quonam ſit modo definiendum. Etenim pleraque legitima ea ferè ſunt, quæ à tota virtute aguntur. Lex enim jubet uniuſcujuſque virtutis vivere ratione, & vetat vitii cujuſvis vivere modo: necnon legitima, quæ ad publicam pertinent diſciplinam, ea ſunt, quæ virtutem totam efficere poſſunt. Sed de ſingulorum diſciplina, qua quidem vir bonus eſt abſolutè, utrum ſit civilis, an ad aliam facultatem pertineat, determinabitur poſtea. Non eſt enim idem fortaſſe, virum eſſe bonum, & civem bonum. Juſtitiæ autem ejus, quæ eſt pars, & ejus, quod ad ipſam attinet, juſti, una quidem ſpecies eſt ea, quæ in diſtributione conſiſtit, aut honoris, aut pecuniarum, aut cæterarum rerum, quæ inter eos dividi poſſunt, qui in eadem civili ſocietate verſantur. In his enim fit, ut quiſpiam & non æquum habeat ad alium, & etiam æquum. Alia autem ea, quæ in commerciis eſt hominum emendandis: cujus ſunt duæ partes. Commercia nanque quædam ſua ſponte faciunt homines, quædam invitis ipſis efficiuntur. Et ea quidem, quæ ſponte faciunt, talia ſunt, venditio, emptio, mutatio, vadimonium, locatio, depoſitio, mercede conductio. Atque propterea ſponte hæc fieri dicuntur, quòd principium ipſum ſponte procedit, ac agitur. Ea verò, quæ invitis hominibus fiunt, aut clandeſtina ſunt, ut furtum, adulterium, veneficium, lenocinium, ſervorum ſeductio, cædes cum dolo, falſum teſtimonium. Aut violenta, ut verberatio, vincula, mors, rapinæ, membrorum captio, convicium, contumelia.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS SECUNDI.

Eſſe ſpeciem quandam Juſtitiæ peculiaris, præter illam communem: cum eaque partim convenire, & partim differre. Dirimitur quæſtio incidens, & ſtatuitur diviſio Juſtitiæ peculiaris in commutantem, & diſtribuentem.

EXPLICATA juſtitiâ generali & legali ſuperiori capite, differit modò Ariſtoteles de Juſtitia peculiari, quid & quotuplex ſit. Dividitur verò caput in quatuor partes. In prima pronuntiat, præter Juſtitiam legalem & communem, eſſe aliam reſtrictiorem & peculiarem. In ſecunda aſſignat tum convenientiam, tum & diſcrimen utriuſque. In tertia indicat quæſtionem quandam hinc ortam, ejuſque reſolutionem in alium locum remittit. In quarta demum, ipſam peculiarem Juſtitiam bipartitò dividit in commutantem & diſtribuentem.

2. Circa primam partem, ex communi ſenſu decernit, præter communem illam legalemque Juſtitiam, de qua antea dictum fuit, eſſe aliam peculiarem & propriam: idque ratione probat. Sed ut ratio ipſa, & plura ex dicendis altiùs percipiantur, notandum eſt ex dictis cap. præced. duplex eſſe genus injuſtè factorum, pleonecticum unum, paranomicum aliud. Pleonecticum denominatur à pleonexia, id eſt, cupiditate habendi plus juſto; quo vitio quiſquis laborat, græcè dicitur *pleonectes*, ſive plus juſto appetens bona fortunæ. Paranomicum deducitur à paranomia, quæ eſt legũ violatio; & hoc vitio notatus dicitur græcè *paranomos*, id eſt, tranſgreſſor legum. Hoc præmiſſo,

3. Ratio Ariſt. ſub hanc formulam proponi poteſt. Eodem modo ſe habet Juſtitia in ſuo genere, atque injuſtitia ipſi contraria in ſuo. Atqui injuſtitia ita ſe habet in ſuo genere, ut præter illam communem injuſtitiam, quæ dicitur paranomia, ſeu violatio legum, ſit alia peculiaris & propria, atque omnino diſtincta. Ergo & Juſtitia ita ſe habet in ſuo genere, ut præter illam communem Juſtitiam, quæ dicitur legalis, ſit alia peculiaris & propria. Major patet ex dictis cap. præced. præſertim num 9. & 10. ubi ſtatutum fuit, unumquodque contrariorum optimè cognoſci per alterum, & dividi inſtar alterius. Minorem, ſive aſſumptionem ſyllogiſmi, probat Ariſt. tripliciter.

4. Primò: Quia quoties duo aliqua in ſuo genere ita ſe habent, ut unum ab altero ſperari poſſit, manifeſtum eſt ea inter ſe diſtingui. Atqui in genere injuſtitiæ ita ſe habet communis illa injuſtitia, quæ paranomia dicitur, ſeu violatio legum, ut ſeparari poſſit à pleonexia, quæ eſt peculiaris injuſtitia. Ergo in genere injuſtitiæ, præter injuſtiam illam communem, ſeu paranomiam, oportet ab ea diſtingui pleonexiam, quæ eſt peculiaris injuſtitia. Major cum conſequentia patet. Minor ſuadetur: Fieri enim poteſt, & ſæpe accidit, ut quis ſolùm peccet contra Juſtitiam legalem multiplici violatione legum, quæ tantùm eſt injuſtitia communiter dicta, ſeu paranomia: & tamen non peccet ex pleonexia, ſeu ex cupiditate ſumendi, & habendi pluſquam juſtum ſit, quæ eſt peculiaris injuſtitia. Accidere enim poteſt ut in bello præliaturus abjiciat ex ignavia ſcutum, aut aſperè ſe gerat & moroſè in amicum, aut ipſi nolit ſubvenire in neceſſitate: quæ omnia vitioſa abſdubio ſunt, & ad injuſtitiam communiter dictam, ſed legalem ſpectant. Et tamen nihil eorum, pertinet ad pleonexiam, cùm in nullo eorum velit, aut accipiat de bonis alienis, aut communibus pluſquam par ſit: quod ſolum ad pleone-

xiam attinet. Ergo in genere injuſtitiæ ita ſe habet communis illa injuſtitia, quæ paranomia dicitur, ſeu violatio legum, ut ſeparari poſſit à pleonexia, quæ eſt peculiaris injuſtitia.

5. Secundò probat eandem aſſumptionem. Omnes illæ vitioſitates, quæ naturâ ſuâ ad diverſos referuntur fines, proculdubiò inter ſe differunt. At vitioſitas injuſtitiæ legalis, ſeu communiter dictæ, & vitioſitas injuſtitiæ illius, quæ pleonexia dicitur, & inclinat ad accipiendum habendumque plus juſto, ex natura ſua referuntur ad diverſos fines. Ergo una & altera injuſtitia proculdubiò inter ſe differunt. Major, in qua difficultas eſſe poſſet, conſtat: Quoniam habitus morales differunt inter ſe penes ordinem, quo referuntur naturâ ſuâ ad diverſos fines: & ſuadetur explicaturque in adulterio, quod poteſt dupliciter committi: primò ex ſola libidine, ſive deſiderio voluptatis explendæ: ſecundò ex ſolo intuitu lucri, ſeu quæſtus faciendi. Priori eventu quis ſolùm eſt libidinoſus & adulter; non tamen avarus: quia ſolius libidinis intuitu peccavit, ſive ex fine voluptatis. Poſteriori autem, potiùs eſt avarus, quàm libidinoſus & adulter: quoniam ſolo avaritiæ fine ductus fuit. Similiter autem ſe habent vitioſitas injuſtitiæ legalis, ſeu paranomiæ, & vitioſitas pleonexiæ. Prior enim ducitur eo fine, quem habet opus ipſum lege prohibitum: ſive ad ignaviam, ſive ad libidinem, ſive ad aliud ejuſmodi vitium ſpectet. Poſterior autem ſolùm ſpectat finem illum obtinendi, & habendi plus juſto ex bonis fortunæ, & minùs ex malis: ut cap. præced. num. 13. & 14. dictum fuit. Ergo altera & altera vitioſitas habent fines diverſos.

6. Tertiò. Quiſquis contra aliquam virtutem delinquit, etiam adverſus Juſtitiam legalem peccat, quoniam hæc extenditur ad omnia virtutũ opera: cæterum non ideo contra peculiarem Juſtitiam peccat. Igitur longè alia eſt injuſtitia legalis à peculiari injuſtitia. Probatur antecedens: Si enim quis adulter, ſeu mœchus ſit, aut aciem in bello deſerat, aut ſocium verberet, iis caſibus peccat quidem contra Juſtitiã legalem, quæ prohibet ejuſmodi opera, ſpectantia ad libidinem, ignaviam, & iracundiam. At verò non ideo contra Juſtitiam peculiarem peccat: qualiter in eam delinquit is, qui iniquè lucratus eſt aliquid, & per quæſtum injuſtum plus habet, quàm par ſit. Hic enim præ aliis peculiari injuſtitiæ vitio ſe polluit, à quo ii immunes exiſtunt. Aliud ergo vitium eſt injuſtitiæ legalis: aliud injuſtitiæ peculiaris. Unde concluditur (quod potiſſimum curæ eſt Ariſtot. hoc loco) Juſtitiam communiter dictam, ſeu legalem, differre à peculiari Juſtitia.

7. Circa Secundam partem exponit utriuſque Juſtitiæ convenientiam & differentiam ſub eodem Juſtitiæ genere, ſeu nomine: nam utramque appellat ſynonimam. Aſſerit itaque in eo convenire, quòd in utriuſque difinitionem ingrediatur idem genus: nempe, quòd utraque ſit virtus πρὸς ἕτερον, *ad alterum*: ac proinde quodammodò relativa. Diſſidere verò unam ab alia docet, ex parte materiæ: quoniam Juſtitia & injuſtitia peculiaris verſantur in peculiaribus & certis bonis, in quibus poſita eſt ſocietas humana: ut in honore, pecunia, & iis, quæ ad ſalutem corporis ſpectant; quæ omnia vellet uno nomine comprehendere: ſed videt fieri non poſſe propter magnam rerum varietatem. Dicuntur tamẽ bona fortunæ, ſive ad lucrum & damnum ſpectantia, quoniam aliter & breviter vix explicari poſſunt. Cæterum legalis Juſtitia vagatur per omnem materiam morum: cùm nulla ſit virtus, nullaque virtutis operatio, cujus præcepta non tradat, & materiam ac finem nõ præſcribat. Ex quibus jam apparet, genus utrique Juſtitiæ commune eſſe rationem virtutis *ad alterum*: differentiam verò uniuſcujuſque illarũ conſiderari per ordinem ad propriam uniuſcujuſque materiam, quæ Juſtitiæ legali ampliſſima eſt; peculiari autem, certa & definita, ut jam diximus. Conſtat præterea, plures eſſe Juſtitiæ ſpecies, & aliquam peculiarem, diverſamque ab ea, quæ per omnem virtutum moralium materiam vagatur.

8. Hinc progreditur ad veſtigandam Juſtitiæ qualitatem, ſeu qualis illa ſit. Verùm antequam id ediſſerat, præmittit, injuſtum eſſe duplex: aliud paranomicum, ſeu in violatione legum conſiſtens: aliud inæquale, ſeu pleonecticum. quod non eſt ſimplex & uniuſmodi: nam quod dicitur inæquale, non eſt idem cum eo quod dicitur plus. alterum enim eſt veluti pars: alterum veluti quoddam totum. Quippe omne quod plus eſt, inæquale eſt: non tamen quidquid eſt inæquale, plus eſt: cùm aliquod peculiare injuſtum ſit inæquale, non quia plus habeat, ſed quia minùs: ut apparet in eo, qui de malis ſeu incommodis communibus minùs participat, quàm oporteret: ut dictum eſt ſuperiori capite num. 11. & 14. loquendo de pleonecte. Itaque inæquale videtur eſſe aliquid commune utrique peculiari injuſtitiæ: nimirum, tam illi, quæ magis uſurpat de communibus bonis, quàm ei, quæ minùs ſubit de oneribus, ſeu communibus malis. Quare quemadmodum injuſtitia inæqualis, ſeu pleonexia, non eſt idem atque injuſtitia legalis; ſed veluti pars illius, quæ verſatur in peculiari materia: ita etiam id quod eſt plus, non eſt idem, atque inæquale; ſed veluti ipſius pars. His itaque prænotatis inquit, ſatis jam dictum eſſe de juſtitia legali, & injuſtitia ipſi oppoſita. Conſtat quippe, iis comprehendi omnium virtutum ac vitiorum uſum in ordine ad alterum: ſimiliter, & quomodo juſtum atque injuſtum earum definiendum ſit. Omnia quippe legibus præcepta, aut prohibita in qualibet materia virtutis, aut vitii, ad Juſtitiam legalem, aut injuſtitiam attinent.

9. Circa tertiam partem excitat quæſtionem quandam. Sed antequam illam proponat, præmittit ex hactenus traditis, pleraque eorum, quæ legibus præcipuntur, & legitima juſta dicuntur, in operibus moralium virtutum conſiſtere. Nunc verò tradit eorundem legitimorum partitionem: quorum alterum continetur inſtitutione & diſciplina publica: alterum verò privata. Prioris generis cenſentur ea, quibus universè præcipitur recta vivendi ratio, & vetatur quicquid ab honeſtate deviat, ut adulteria, homicidia, latrocinia, aliaque ejuſmodi ſcelera noxia Reipublicæ. Poſteriori generi adſcribuntur ea, quæ ſingulis hominum ordinibus, ætatibus, opificiis, ac ſtatibus ſpeciatim præcipiuntur. Spectat enim ad prudentiam exactam Legumlatorum, non modò præcipere generatim civibus, quæ recta ſunt, & prohibere, quæ turpia; ſed etiam ſingulis hominum ſtatibus, conditionibuſque, illa præcepta imponere, quæ ad partes, ſive officium uniuſcujuſque ritè obeundum ſpectant. Quod inſtitutionis privatæ genus à Legumlatoribus præmiſſum fuiſſe conqueritur Ariſtotel. infrà *lib.* 10. circa finem, & *lib.* 7. *atque* 8. *Politic.* ſicut & Plato ſæpe in libris de legibus: ubi

eum

eum defectum ſupplere ſtuduit. Quæ verò hoc loco tradit Ariſtoteles circa legum præcepta, ſive legalia univerſæ virtuti parandæ utilia, ſolùm de publica inſtitutione accipi vult, non autem de privata.

10. Quæſtio igitur, quam proponit, eſt, utrùm inſtitutio, & doctrina, qua eruditur homo, ut ritè obeat munus ſuum, ejuſque bonum proprium aſſequatur, ſpectet ad Politicam, an potiùs ad aliam diſciplinam. Verùm hanc controverſiam non dirimit nunc, ſed remittit in alium locum: ſcilicet, vel in dict. librum 10. cap. ult. ubi docet ad Politicam ſpectare etiam inſtitutionem privatam, doletque quod quorundam filii educatione careant, inſtar Cyclopum: vel ad librum tertium *Politicorum*, ubi nonnihil de hoc ipſo.

11. Circa tertiam partem diſſerit uberiùs de juſtitia peculiari, eamque dividit in duas ſpecies: quarum altera in diſtribuendo, altera in commutando poſita eſt. Priorem, ait, verſari in diſtributione rerum communium: ſive eæ ſint bonæ, ut honores, pecuniæ, & magiſtratus: ſive malæ, ut labor, vigiliæ, ſumptus, vectigalia, aliaque incommoda: quorum omnium æqualiter participes eſſe debent quotquot eadem civili ſocietate cenſentur. Hoc verò ad Juſtitiam diſtribuentem ſpectare probat ferè ſic. Ubicunque intervenire poteſt æqualitas unius ſingularis hominis comparati ad alterum, ibi oportet eſſe Juſtitiam peculiarem, quæ definiat medium æqualitatis inter utrumque. At in diſtributione, tum bonorum, tum & malorum communium, intervenire poteſt æqualitas, & inæqualitas unius ſingularis hominis comparati ad alterum. Ergo in diſtributione, tum bonorum, tum & malorum communium, oportet verſari Juſtitiam peculiarem, quæ inter utrumque definiat medium æqualitatis. Quâ de cauſſa Chryſippus apud Gellium lib. 14. cap. 14. tribuit Juſtitiæ huic oculos tectos, acres, & immotos, quos proinde in judicando non flectat. Ideo & Heſiodus illam virginem facit, quæ corrumpi ſe, violarique non patiatur, ac propterea, vel Diis ipſis admirationi ſit. Carmina Heſiodi latinè expreſſa, hæc ſunt.

Illa quidem virgo eſt, ſupero Iove nata parente,
Nomine clara ſuo, cætuque verenda Deorum.

Et de hac potiſſimùm Juſtitia diſtribuente accipitur definitio Juſtitiæ à Conſultis tradita per hoc, ut ſit conſtans, & perpetua voluntas jus ſuum unicuique tribuendi, de quâ jam egimus cap. præc. n. 4. & 5.

12. Altera juſtitiæ ſpecies in commutando poſita eſt, indeque vulgò commutativa dicitur. Occupatur enim in rerum commutationibus, quarum vi transfertur poteſtas, ſeu dominium rerum ab uno in alium: ut in emptione, venditione, mutuo, & aliis ejuſmodi contractibus. Unde palam eſt diſtinctio juſtitiæ diſtribuentis à commutante. Illa enim communia bona transfert à Republica, ſub cujus ditione erant, ad certam perſonam, hæc verò peculiaria bona ab uno ſingulari homine in alium transfert. Quemadmodum verò prior verſatur in communibus bonis, quorum generali appellatione exprimuntur honores, & pecuniæ, ac res quæ pecunia æſtimantur: ita & poſteriorem hanc docet verſari in ea materia, quæ συνάλλαγμα dicitur: ideſt, contractus cum aliquo. Nec morari libet circa etymon ejus vocis: de quo legendi hoc loco Giphanius, & Gallutius, ac Budæus in Pandectis. Sufficiat obſervare, ſub eo nomine comprehendi ab Ariſtotele omnia civilia negotia: ut teſtamenta, civilia pacta: item delicta, flagitia, aliaque plurima: quamvis apud Conſultos nomen contractûs ſignificationem habeat reſtrictiorem ad pacta & conventa, ex quibus obligatio oritur. Sic etiam συμβόλαιον, *ſymbolæum* græcè ſignificat commercium, ſeu negotiationem: & tamen ab Ariſt. in numero plurali ſymbolæa latiùs ſignificant contractûs, condicta, pacta, & conventa, quæque. Ex quibus patet, materiam juſtitiæ commutantis latiſſimè vagari per totam ferè Juris Civilis materiam, quæ à Conſultis comprehenditur nomine perſonarum, rerum, & actionum. Ea nanque omnia denotat συνάλλαγμα, ſive *contractum*, ex mente Ariſtotelis.

13. Officium itaque commutantis juſtitiæ poſitum eſſe ait in emendandis, corrigendiſque commutationibus, contractibus, & civilibus actionibus, quarum interventu quicquam ab uno in alium transfertur. Cùm enim ſæpe accidat ut in iis per inæqualitatem peccetur, oportuit eſſe virtutem aliquam per ſe inſtitutam ad eam inæqualitatem tollendam, & redigendam ad æqualitatem. Verùm in juſtitia commutante, ut id munus exequatur, partes ſunt duæ: ſicuti & bipartitò dividuntur commutationes, contractus, & actiones civiles, quas corrigit; quoniam quædam ſunt voluntariæ, quædam autem invitæ. Porrò Ariſtoteles etiam id quòd invitè fit, generali nomine συνάλλαγμα, *contractum* vocat: quoniam in civili ſocietate & communione omni, tam bonorum, quàm malorum, ſeu pœnalitatum, inveniri poſſe exiſtimat, & accidere, ut quis voluntariè, aut involuntariè agat, patiaturvè. Quippe, ut infrà cap. 9. apparebit, in qualibet ſpecie peculiaris juſtitiæ locum habet mutua perpeſſio, ſive contrapaſſum: ut inter percutientem, & percuſſum; furantem, & eum, cui furtum ſit; altero quidem voluntariè inferente injuriã, altero autem patiente & involuntariè ſe habente.

13. Verùm Ariſt. ipſe luculentiùs ediſſerit voluntarios atque involuntarios contractus, in quibus juſtitia commutans verſatur. Docet enim, voluntarios contractus eſſe emptionem, venditionem, mutuum, fidejuſſionem, commodatum, depoſitum, locationem, & conductionem, alioſque ejuſmodi: & eos omnes appellari volũtarios, quia eorum principium voluntarium eſt. Nimirum, ut ſuprà lib. 3. cap. 1. tradidit, quorum principium eſt ſitum in ipſo agente, cum cognitione circa ſingula, in quibus eſt actio. Et ex hoc principio voluntario naſcitur inter contrahentes obligatio, quam Juriſconſulti *neceſſitatem* appellant. Dicunt enim voluntatis eſſe cõtrahere: contractibus verò ſtare, neceſſitatis. Ita habetur l. *ſi quid initio*, Cod. *de oblig. & act.* l. *in commodato*, §. *ſicut*, ff. *commodati*. Involuntarios verò contractus eos appellat Ariſt. quorum principium in ipſo agẽte non eſt, ſive in ipſo commutante, & contrahente. Eorumq; duplex quaſi genus conſtituit: ut quidam ſint involuntarii propter ignorationem: quidam autem propter vim. Exemplum priorum aſſignat in iis, qui clandeſtini dicũtur: qualiter furtum, adulterium, veneficium, lenocinium, ſervi deceptio, cædes dolo commiſſa, & falſum teſtimonium. Fiunt enim ignorante eo, qui petitur. Exemplum poſteriorum affert in iis, quæ prorſus violenta ſunt: qualiter verbera, vincula, mors, rapina, mutilatio, maledicentia, & contumelia.

Vide D. Thom. 2. 2. q. 58. art. 7. 8. & 9. ubi agitur de Juſtitia particulari, & illius Interpretes.

CAPUT

CAPUT TERTIUM.

De Juſto diſtributivo.

CUM autem injuſtus ſit iniquus, & injuſtum iniquum, conſtat & aliquod medium eſſe iniqui: atque hoc eſt ipſum æquum. Quo enim in actu plus eſt, & minus, in eodem eſt etiam æquum. Si igitur injuſtum eſt iniquum, juſtum eſt æquum. Quod quidem & abſque ratione patet omnibus. At cùm æquum ſit medium, juſtum medium quoddam erit. Ipſum autem æquum in minimis eſt duobus. Neceſſe eſt igitur, ipſum juſtum & medium eſſe, & æquum, & ad aliquid, & quibuſdam. Atque quo medium quidem eſt, hoc aliquorum eſt, quæ quidem plus ſunt, & minus: quo autem æquum eſt, duobus eſt. At quo juſtum eſt, quibuſdam eſt. Ipſum ergo juſtum, minimis quatuor conſiſtat, neceſſe eſt. Homines enim, quibus eſt juſtum, duo ſunt: & res, in quibus & ipſæ duæ ſunt. Atque eadem eſt æquitas, quibus, atque in quibus. Nam ut ſeſe habent ea, in quibus, ſic ſeſe habent, & illa. Si enim non ſunt æqui, non æqua habebunt. Sed hinc pugnæ naſcuntur, & incuſationes, atque quærelæ, cùm æqui non æqua, aut æqua non æqui habent, ac potiuntur. Id ita eſſe ex eo, quod pro dignitate fit, conſtat. Juſtum enim, quod in diſtributionibus eſt, omnes uno ore pro dignitate quadam oportere eſſe dicunt. Ipſam tamen dignitatem non eandem omnes inquiunt eſſe: ſed populares quidem, libertatem: pauci verò potentes, opulentiam: nonnulli, nobilitatem: optimates verò, virtutem. Juſtum ergo, rationum quandam comparationem ſubit. Comparationem nanque rationum ſubire, non abſoluti numeri ſolùm, ſed numerabilis etiam omnino proprium eſt. Etenim comparatio rationum, æqualitas eſt rationum, & in quatuor minimis eſt: & ſejunctam quidem in quatuor eſſe conſtat. An non continua in quatuor eſt? Uno nanque termino utitur, ut duobus: & bis illum ſumit, hoc modo: Ut à ſeſe habet ad b, ſic b ſeſe habet ad c.

xij.	vj.	iij.
a.	b.	c.

Bis igitur dictum eſt ipſum b. Quare ſi b bis poſitum fuerit, quatuor erunt ea, quæ comparationem ſubeunt rationum. Eſt autem & ipſum juſtum in quatuor minimis: & ratio eadem eſt. Sunt enim ſejuncta ſimiliter, & quibus, & quæ. Erit ergo ut eſt a terminus ad b terminum, ſic c terminus ad terminum d. Et mutato ergo ordine, ut a ſeſe habet ad c, ita b ſeſe habebit ad d. Quare & totum ad totum, quod quidem diſtributio ipſa conjungit. Et ſi ita compoſitum fuerit, juſtè conjungit. Conjunctio igitur a termini cum c, & b cum d, juſtum eſt id, quod ad diſtributionem accommodatur, & eſt medium ejus, quod comparationem rationum non ſubit. Quod enim ſubit ipſam, medium eſt. Juſtum autem ſubit.

xij.		vj.	viij.		iiij.
Achilles	Ajax	Munus	Achillis	Munus	Ajacis
a		b	c		d

xij.	viij.
Achilles	Munus Achillis
a	c
vj.	iiij.
Ajax	Munus Ajacis
b	d

Talem autem rationum comparationem Mathematici Geometriam vocant. In Geometria nanque fit, ut & totum ad totum perinde ſeſe habeat, atque ad utrumque ſeſe habet utrumque. Non eſt autem continua hæc comparatio rationum: non enim fit terminus unus numero, cui, & quod. Juſtum igitur hoc in comparatione rationum conſiſtit. Injuſtum autem eſt id, quod à comparatione rationum exorbitat. Fit igitur aliud plus, aliud minus. Quod quidem & in ipſis actionibus accidit. In

bonis

bonis enim, qui injuriam facit, plus habet: qui injuriam patitur, minus. In malis autem contrà. Boni nanque rationem ſubit minus malum, ad majus malum. Minus enim malum magis, quàm majus, eſt expetibile. At quod expetitur, bonum eſt: quod magis, majus. Hæc eſt igitur una ſpecies juſti.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS TERTII.

Jus, ſive juſtum diſtribuentis Juſtitiæ, in medio & æquali ſecundùm proportionem ſitum eſſe. Quænam ſit ejuſmodi proportio.

CONSILIUM Ariſtotelis in hoc capite eſt oſtendere, jus, ſive juſtum Juſtitiæ diſtribuentis, eſſe medium & æquale. Dividitur autem in duas partes. In prima decernit, id quod in juſtitia diſtribuente juſtum cenſetur & jus, eſſe quodam medium ſecundùm proportionem. In ſecunda inquirit, qualis proportio ſit illa, juxta quam metiri ſolemus medium juſtitiæ diſtribuentis.

2. Circa primam partem pronunciat, juſtum diſtributivum, ſive jus diſtribuenti juſtitiæ reſpondens, eſſe medium & æquale. Id autem dupliciter probat. Primò ratione petita à natura contrariorum: nimirum, ex eo quòd injuſtum oppoſitum juſtitiæ diſtribuenti, ſit inæquale. Ergo juſtum ipſi conforme debet eſſe æquale, ſive medium. Colligiturque ex partibus inæqualibus, quibus juſtum intercipitur: eæ verò ſunt, plus, & minùs, quæ inveniuntur in quolibet injuſto. Ut enim capite præcedenti dictum eſt, qui plus boni capit, & minùs mali, is planè injuſtus, & inæqualis cenſetur. Ergo ex oppoſito qui æqualiter de bonis, ac de malis participat, juſtus & æqualis debet exiſtimari. Ergo quemadmodum injuſtum contrarium juſtitiæ diſtribuenti eſt inæquale; ita & jus, ſive juſtum eidem juſtitiæ conforme erit æquale. Quod dicitur *medium*: quia poſitum eſt inter plus & minus, veluti duo extrema, quibus juſtitia diſtribuens violatur.

3. Secundò probat authoritate, ſive ſenſu omnium, qui unanimiter arbitrantur, juſtum eſſe id quod æquale eſt: injuſtum verò quod inæquale: quamvis non omnibus ratio ſuppetat in id probandum. Eoque modo loquuntur frequenter latini Authores, qui poſt Ariſtotelem ſcripſerunt. Nam Cicero lib. 1. *Offic.* inquit, æquitatem eſſe maximè propriam juſtitiæ. Ubi æquitatis nomine, æqualitatem intelligit. Et *in Topicis* jus civile appellat æquitatem, id eſt, æqualitatem conſtitutam iis, qui ejuſdem civitatis ſunt. Seneca etiam obſervat, æqualitatem eſſe primam partem æquitatis: ac ſi planiùs doceret, omnem æquitatis, ſeu juſtitiæ rationem, in æqualitate poſitam eſſe. Cæterum monet Ariſtoteles id medium, ſive juſtum, in quo ſita eſt vis juſtitiæ diſtribuentis, non eſſe utcunque æquale, ſed ſecundùm proportionum quandam ſimilitudinem æquale. Rationemque reddit: tum quia hoc juſtum, quatenus æquale eſt, debet eſſe inter duas minimùm res, quæ æquales dicuntur: tum præterea, quia omne juſtum eſt πρὸς ἕτερον, id eſt, *ad alterum*: atque adeò ſaltem inter duas perſonas verſari debet. Ergo debet eſſe æquale ſecundùm quandam proportionum ſimilitudinem, ſeu proportionalitatem, ut communiter dicitur, tum rei ad rem, tum & perſonæ ad perſonam. Unde, & colligit, juſtum ejuſmodi eſſe debere in quatuor minimis, id eſt, in quatuor terminis, ut Philoſophi, & Dialectici loquuntur. Quatenus enim eſt æquale reſpicit duos terminos, plus & minus: quatenus autem juſtum, reſpicit ſaltem duos alios: nimirum, perſonam & perſonam. *In minimis*, inquam, ut vertit optimè ἐν ἐλαχίστοις noſter Benedictus Perionius, & approbat Giphanius, quamvis refragetur Lambinus.

4. Statuit itaque medium juſtitiæ diſtribuentis debere eſſe medium ſecundùm quandam proportionalitatem: idque duplici ratione probat. Prima ferè ſic procedit. Omne illud medium, quod minimum, ſive ſaltem exigit quatuor terminos, inter quos proportio, & comparatio eſt unius cum altero, eſt medium ſecundùm aliquam proportionalitatem. Atqui medium juſtitiæ diſtribuentis eſt medium, quod minimum exigit quatuor terminos, inter quos proportio, & comparatio eſt unius cum altero. Ergo medium juſtitiæ diſtribuentis eſt medium proportionalitatis. Major patet: Quia proportionalitas eſt ſimilitudo, aut æqualitas duarum proportionum; ut ex rudimentis Mathematicæ diſciplinæ notum eſt, & ex Dialecticis tractatu *de Analogia*. Minor autem probatur & explicatur: Quoniam in medio, ſive juſto diſtribuentis juſtitiæ, ſunt duo ſaltem homines, inter quos jus decernitur; & duæ minimum res, inter quas invenitur æqualitas, ad juſtitiam ſpectans. Æqualitas autem hæc debet eſſe tum perſonarum, quibus redditur jus; tum & rerum, in quibus juſtum invenitur: ita ut quemadmodum perſona ſe habet ad perſonam, ita res ad rem. Aliter enim perſonæ ipſæ non habebunt æqualia, indeque exurgent querimoniæ, contentiones, & accuſationes, ut Ariſtoteles, inquit: quaſi in diſtributione violatum fuerit jus, eò quòd æquales non recipiant æqualia ex diviſione bonorum communium, aut inæqualiter dignis æqualia dentur ſtipendia. Ergo medium juſtitiæ diſtribuentis eſt ejuſmodi, ut minimum exigat quatuor terminos, inter quos proportio ſit & comparatio unius cum altero: utpote perſonæ ad perſonam, & rei ad rem.

5. Obſervat Giphanius, doctrinam hanc mutuatam eſſe ex Platone lib. 6. *de Legibus*, ubi latè diſſerit de expoſtulationibus, & diſcordiis, ex inæquali bonorum communium diſtributione ortis. Idemque *in Phædro* æqualitatem vocat amicitiæ matrem, & per conſequens inæqualitatem inimicitiæ, ac rixarum generatricem. Ipſe etiam Ariſtoteles infrà lib. 8. ubi de Amicitia ex profeſſo agit, æqualitatem juris atque amicitiæ originem appellat. Ideoque Plutarchus libello περὶ φιλαδελφίας, *de amore fraterno*, Solonem Athenienſium Legumlatorem graviter notat, quòd prætermiſſa æqua-

æqualitate Rempublicam turbis, & ſeditionibus impleverit, quas impedire muneris ſui erat. Civitate enim interturbata, & in factiones diviſa, nulla eſt juſtitiæ ratio, & æqualitas nulla: ſed quiſquis potentior, aut callidior eſt, communium bonorum plus ſibi uſurpat, quam perciperet ſi pax, & æqualitas inter cives ſervaretur. Unde illud Ariſtophanis *in Equitibus*.

Ὅπερ γὰρ οἱ τὰς ἐγχέλεις, & ideſt:
Feciſti ut is, qui captat anguillas, facit;
Quieta eùm ſunt ſtagna, venatur nihil:
Sed cœnum ubi omne hac, & illac ſubverterit,
Captura magna eſt. Tu quoque ubi turbaveris
Hanc civitatem, & inde plurimum capis.

6. Alteram rationem deſumit ex communi omnium judicio decernentium, juſtitiæ diſtributionem debere fieri juxta cujuſque meritum dignitatemque: in quo differt à juſtitia commutante, quæ non attendit ad dignitatem, ſed ad æqualitatem. Ratio autem ſub hac formula proponi poteſt. Tunc juſtum, ſive medium juſtitiæ diſtribuentis cenſetur ſervari, cùm unicuique datur quod ejus dignitati conforme, & debitum eſt: ita ut dignitate majori præditus, accipiat magis; qui autem minori, minus. At in hoc ipſo eſt proportionalitas quædam, ſive proportionum æqualitas: juxta quam ſicut alter eſt dignus præmio majore, ſic alter minora. Ergo tunc juſtum, ſive medium juſtitiæ diſtribuentis cenſetur ſervari, cùm attenditur proportionalitas, ſeu æqualitas proportionum. Quamvis verò omnes in eo conveniant, ut diſtributio fieri debeat juxta meritum & dignitatem cujuſque, non omnes ex eodem capite meritum, & dignitatem metiuntur, ſed ex diverſis, juxta varietatem Politiæ, ſive Rerumpublicarum. Etenim in Democratia, ubi plebs obtinet principatum, dignitas ſolùm attenditur penes libertatem, non autem ſecundum nobilitatem, ſapientiam, aut probitatem morum: uſque adeò ut tantùm honoris, & bonorum communium tribuatur opifici, quantùm Themiſtocli, ut loquitur Iſocrates *ad Nicoclem*, & graviter notat, ſicut & Plutarchus libello ſuperiùs indicato. Verùm in Oligarchia, quæ paucorum principatus eſt, non libertas, aut dignitas, ſed ſola nobilitas, aut opulentia eſt dignitatis menſura. Quippe ex iis duobus habetur propria nota Oligarchiæ, quam Cicero apud Giphanium appellat *factionem*. Imperantes enim pauci, veluti factione, aut conſpiratione quadam, ſe dividunt à cæteris, & iis præferunt: quod idem Ariſtoteles damnat lib. 4. *Politic.* & Iſocrates loco allegato. Denique in Ariſtocratia, ubi Optimates, ſeu virtute conſpicui ex populo deliguntur, dignitas ſolùm ex virtute attenditur: ideoque genus id Politiæ infrà lib. 8. cap. 10. laudatur ab Ariſtotele, & impenſiùs ab eodem Iſocrate *in Areopagitico*.

7. Itaque vis rationis præjactæ ſic breviter perſtringi poteſt. In omni Politia, ſive ea Democratia ſit, ſive Oligarchia, ſive Ariſtocratia, diſtributio ex juſtitia fieri debet ſecundùm dignitatem cujuslibet, undecunque dignitas ſumatur. At in eo ipſo eſt quædam proportionalitas, ſeu æqualitas proportionum: nimirum, ut ſicut ſe habet æqualiter dignus ad æquale præmium, ita & alter æqualis ad præmium æquale: & ſicut minus dignus ad minus præmium, ita & alter dignior ad præmium majus. Ergo in omni Politia diſtributio ex juſtitia fieri debet ſecundùm proportionalitatem, ſeu æqualitatem proportionum. Cùm verò juſtum ipſum, quod ſpectat juſtitia diſtribuens, ſit medium inter plus & minùs, ut ſuprà dictum eſt, demum evincitur, medium ejuſmodi debere eſſe æquale ſecundùm proportionalitatem.

8. Circa ſecundam partem quærit, qualis ſit proportio illa, juxta quam juſtum diſtribuentis juſtitiæ metiendum eſt. Id ut ediſſerat Ariſtoteles, præmittit duo. Alterum eſt, proportionalitatem universè acceptam, non ſolùm reperiri in numero unitatum, qui ſimpliciter numerus dicitur, & monadicus appellatur; id eſt, ſolitarius, & conſtans ex unitatibus abſtractis à materia; ut ſunt, duo, ſex, decem, &c. ſed etiam in numero ipſo concreto, ſeu rerum numeratarum; quales ſunt, duæ manus, quinque digiti, aut decem homines. Cujus ratio facilis aſſignatu eſt: quoniam proportionalitas universè accepta nihil aliud eſt, quàm æqualitas proportionum, ſecundùm quam, ſicut hoc habet proportionem cum illo, ita illud cum alio. At æqualitas proportionum ejuſmodi æquè bene inveniri valet in numero unitatum & abſtracto, ac in numero rerum & concreto. Ergo proportionalitas æquè in uno numero, atque in alio inveniri poteſt. Alterum ab Ariſtotele præmiſſum eſt, omnem proportionalitatem minimùm exigere quatuor terminos, vel reipſa diſtinctos, vel ſecundùm rationem ſaltem: licèt enim in pluribus terminis inveniri poſſit, ut quoties attenditur æqualitas plurimarum proportionum; tamen infra numerum quaternarium terminorum nulla eſſe poteſt proportionalitas, ut jam num. 4. oſtenſum fuit.

9. Quod iterum in hunc pene modum probat. Omnis proportionalitas, aut eſt continua, aut diſcreta. At ſive continua, ſive diſcreta ſit, conſtat quatuor minimum terminis. Ergo omnis proportionalitas conſtat quatuor minimum terminis. Conſequentia liquet à membris dividentibus adæquatis, & collectim ſumptis ad diviſum. Major ſuadetur & explicatur ab Ariſtotele ipſa terminorum declaratione. Proportionalitas enim continua eſt æqualitas duarum proportionum, in uno aliquo termino utrique earum communi convenientium. Exemplum ſit in hac proportionalitate: *Sicut ſe habent octo ad quatuor, ita ſe habent quatuor ad duo*. Ambæ enim proportiones copulantur in uno aliquo termino utrique communi, hoc eſt, in numero quaternario, qui bis repetitur; ſemel in ordine ad octo, & iterum in ordine ad duo. Diciturque proportionalitas continua inſtar quantitatis continuæ, quæ medio termino, ſive puncto communi partibus, copulatur. Proportionalitas verò diſcreta eſt æqualitas duarum proportionum in uno aliquo termino communi non convenientium: ut in hoc exemplo: *Sicut ſe habent ſex ad tria, ita decem ad quinque*. Non enim in iis duabus proportionibus eſt terminus aliquis utrique communis, ut in duabus præcedentibus.

9. Suppoſita autem terminorum, ſive vocum declaratione, facilè probatur illa major propoſitio ſyllogiſmi præjacti. Omnis proportionalitas, ſeu æqualitas duarum proportionum, aut copulatur, aut non copulatur medio termino communi utrique. Inter hæc enim non poteſt aſſignari aliqua proportio neutra, cùm ambo extrema proportionalitatum contradictoriè opponantur. At proportionalitas, quæ copulatur medio termino communi,

Digitized by Google

muni, eſt continua: quæ autem non copulatur, eſt diſcreta. Omnis ergo proportionalitas, aut eſt continua, aut diſcreta. Jam minor illa ejuſdem ſyllogiſmi facilè ſuadetur utroque exemplo nuper propoſito. In priore enim, quod eſt proportionalitatis continuæ, ſunt quatuor termini, quamvis non omnes ſecundùm rem diſtincti. Sunt enim numerus binarius, & octonarius, & quaternarius bis comparatus, ſeu ratione ſola & comparatione duplici diſtinctus. In poſteriore autem exemplo ſunt quatuor termini, omnes diſtincti ſecundùm rem: nimirum, numerus ternarius & ſenarius in una proportione, atque in altera quinarius & denarius. Ergo vera eſt illa minor propoſitio, in qua aſſumitur, omnem proportionalitatem, ſive continuam, ſive diſcretam, quatuor minimùm terminis conſtare.

11. Cum verò id quod juſtum dicitur, ſit medium, & medium ſecundùm proportionalitatem, pergit Ariſtoteles ad exponendum qualis ſit ejuſmodi proportionalitas. Docet autem, illam eſſe æqualitatem proportionum; non verò duarum quantitatum. Pro cujus penitiori notitia obſervare opus eſt, duplicem eſſe proportionalitatem geometricam unam, arithmeticam aliam. Prior attenditur penes æqualitatem ſolam proportionum, quæ inter quatuor terminos invenitur; veluti cùm dicimus: *Sicut comparantur novem ad ſex, ita ſex comparantur ad quatuor*. In utroque enim eſt eadem proportio; nimirum, ſeſquialtera: quia quemadmodum in novem ſunt ſex & tria; ſic in numero ſex ſunt quatuor & duo. Quamvis autem in utroque ſit ſimilitudo & æqualitas proportionum; non tamen eadem quantitatis æqualitas: quia novem continent tria ſupra ſex: cæterum ſex non continent niſi duo ſupra quatuor. Arithmetica verò proportionalitas ſolùm ſpectatur penes æqualitatem quantitatum: ut in hac comparatione: *Sicut octo ſe habent ad ſex, ita ſex ad quatuor*. Octo enim ſolùm addunt duo ſupra ſex, ſicuti & ſex addunt duo ſupra quatuor. In quo ſanè ſervatur omnimoda æqualitas penes quantitatem excedentem: non tamen æqualitas, aut ſimilitudo proportionum; quoniam in priori comparationis parte eſt proportio ſeſquitertia; in poſteriori verò proportio ſeſquialtera. Octo enim ad ſex habent proportionem ſeſquitertiam: ſex autem ad quatuor habent proportionem ſeſquialteram.

12. Ariſt. itaque docet, juſtum, ſive jus diſtribuentis juſtitiæ, eſſe medium æquale ſecundùm proportionalitatem, ſeu æqualitatem proportionum; & non qualemcunque, ſed geometricam; & hanc diſcretam, ſeu non copulatam termino communi utrique proportioni. Quod ipſius pronuntiatum eſt trimembre, & quoad unamquanque partium ſeorſim probandum. Primam partium ſic demonſtrat. Ubicunque ſunt quatuor termini, quorum duo eandem inter ſe proportionem ſervant, ac reliqui duo, ibi eſt æqualitas proportionum. Atqui in juſto, ſive jure diſtribuentis juſtitiæ ſunt quatuor termini, quorum duo eandem inter ſe proportionem ſervant, ac reliqui duo. Ergo in juſto, ſive jure diſtribuentis juſtitiæ, eſt æqualitas proportionum. Aſſumptio, ſive minor, in qua ſola poteſt eſſe diſſidium, ſic ſuadetur & explicatur. In juſto enim, ſive jure diſtribuentis juſtitiæ, opus eſt ut unius perſonæ, cui aliquid diſtribuitur, ſit eadem ad rem diſtributam proportio, ac eſt alterius perſonæ, ad rem etiam diſtributam. Eâdem quippe proportione dantur perſonis res diſtributæ & diviſæ ex bonis communibus, quâ perſonæ ipſæ differunt inter ſe, κατ' ἀξίαν, *ſecundùm dignitatem*. Quod hoc exemplo elucidat Græcus Ariſtotelis Interpres Euſtratius. Sit Achilles meriti & dignitatis, ut duodecim: Ajax verò ut ſex: quæ dicitur proportio dupla. Aliunde verò ſtatuamus res duas inter utrumque diſtribuendas, quarum altera ſit pretii ut octo, altera ut quatuor. Sanè ſicut in hac hypotheſi ſe habet Achilles dignus ut duodecim ad Ajacem dignum ut ſex; ita ſe habet res pretii ut octo ad rem pretii ut quatuor. Sicut enim inter perſonas, ita & inter res proportio eſt dupla. Ergo perinde ſe habet in ea proportionalitate Achilles ad rem pretii ut octo, atque Ajax ad rem ut quatuor. Eſt enim in unoquoque eorum ad rem, ſive præmium, proportio ſeſquialtera; ſicuti in priori comparatione perſonæ ad perſonam, & rei ad rem, proportio fuit dupla. At in ea hypotheſi ſunt quatuor termini, quorum duo eandem inter ſe proportionem ſervant, ac reliqui duo. Ergo in juſto, ſive jure diſtribuentis juſtitiæ, ſunt quatuor termini, quorum duo eandem inter ſe proportionem habent, ac reliqui duo.

13. Eam verò proportionum æqualitatem eſſe geometricam, quæ eſt ſecunda præcedentis aſſerti pars, ſic probatur. Illa enim eſt æqualitas geometrica proportionum, in qua totum ex duabus partibus compoſitum ita comparatur ad aliud totum ex duabus item partibus coaleſcens, ac una pars ad aliam partem. Hoc enim eſſe proprium geometricæ proportionis, & ab arithmetica proportione alienum, conſtabit ex capite ſequenti. Atqui in juſto, ſive jure diſtribuentis juſtitiæ, totum ex duabus partibus compoſitum ita comparatur ad aliud totum, ex duabus item partibus coaleſcens, ſicut una pars ad aliam partem. Ergo in juſto, ſive jure diſtribuentis juſtitiæ, eſt æqualitas geometrica proportionum. Majorem probat Ariſt. auctoritate Mathematicorum: eamque latè expendit hoc loco Giphanius ex ipſorum doctrina, ac præſertim Euclides definitione 12. & 14. Minor autem conſtat ex præcedentibus: Quia in juſto, ſive jure diſtribuentis juſtitiæ, ſunt quatuor termini: quorum quilibet duo conſtituunt unum aliquod totum, veluti partes ipſius. Nimirum, Achilles dignus ut duodecim, & res pretii ut octo, conſtituunt totum unum: & Ajax dignus ut ſex, ac res pretii, ut quatuor, conſtituunt aliud totum, in ordine ad diſtributionem juſtam. Ac quemadmodum in ea proportionum æqualitate ſe habet Achilles ad Ajacem in exceſſu meriti & dignitatis: ita res pretii ut octo ad rem pretii ut quatuor. Cumque quælibet earum, tum rerum, tum & perſonarum, habeat rationem partis ad ſuum totum, conſequens eſt ut in juſto, ſive jure diſtribuentis juſtitiæ, totum ex duabus partibus compoſitum ita ad aliud totum comparetur, ſicut pars ad partem.

14. Denique eam proportionalitatem (quæ eſt pars tertia aſſerti) non eſſe continuam, ſed diſcretam, ſuadetur. Proportionalitas enim illa, cujus proportionum non eſt unus aliquis terminus communis, nullatenus continua eſt, ſed potiùs disjuncta, ſeu diſcreta. At in juſto, ſeu jure diſtribuentis juſtitiæ, non eſt proportionum unus aliquis terminus communis; ſunt enim duæ perſonæ, & duæ res omnino diſtinctæ, quarum nulla replicatur ad alteram proportionem faciendam. Ergo propor-

tionalitas in juſto, ſive jure diſtribuentis juſtitiæ, non eſt continua, ſed potiùs diſcreta.

15. Colligit ex diſtis, id in juſtitia diſtribuente eſſe juſtum, quod prædicta proportionalitate affectum eſt: id autem injuſtum, quod eadem proportionalitate caret, eò quod plus habeat vel minùs, quàm proportionum æqualitas poſtulet. Nimirum, vir juſtus æqualiter ſumit ex bonis communibus, ſive commodis, ac ſubit de oneribus: & proportionaliter ad utraque ſe habet. Injuſtus autem ſumit plus de bonis, ſive commodis; & minùs de malis, ſive oneribus: ideoque proportionalitatem non ſervat. Hoc verò facit, quia ſubire minùs mali apprehenditur ab eo veluti quoddam bonum: ut ſuprà cap. 1. latè dictum fuit.

Vide D. Thom. 2.2.q.61. quæ eſt de partibus Juſtitiæ, ſcilicet, commutativâ & diſtributivâ, ac præterea q.63. quæ eſt de vitiis oppoſitis Juſtitiæ diſtributivæ, atque illius Interpretes.

CAPUT QUARTUM.

De Juſto commutativo.

RESTAT id juſtum, quod fit in emendandis commerciis, tam iis, quæ ſua ſponte faciunt homines, quàm iis, quæ invitis ipſis efficiuntur. Hoc autem aliam habet ſpeciem à priore. Juſtum enim diſtributivum eorum, quæ communia ſunt, in dicta ſemper comparatione rationum conſiſtit. Nam ſi è pecuniis publicis diſtributio fiat, eadem erit ratione, quam habent inter ſeſe ea, quæ in Rempublicam ſunt collata, & injuſtum, quod huic opponitur, id eſt, quod à comparatione rationum exorbitat. Juſtum autem, quod eſt in commerciis, eſt quidem æquum quoddam; & injuſtum, iniquum. Sed non illa comparatione rationum, ſed arithmetica. Nihil enim refert, ſi probus pravo detraxerit, an pravus probo: neque ſi adulterium probus, an pravus commiſerit. Sed ad differentiam nocumenti lex reſpicit tantùm, & utitur ut æqualibus, ſi hic injuriam facit, ille patitur: & ſi hic nocuit, ille eſt læſus: Quare injuſtum hoc, cùm ſit iniquum, judex æquare conatur. Nam cùm hic quidem percuſſus eſt, aut occiſus, ille verò percuſſit, aut occidit, paſſio, atque actio diviſa eſt in partes non æquas, ſed ad æqualitatem auferendo lucrum damni reſpectu nititur redigere judex. Dicuntur enim hæc in talibus abſolutè dicendo. Atque quanquam hæc nomina quibuſdam accommodata non eſſe videntur, ut ei, qui percuſſit, lucrum: & ei, qui paſſus eſt, damnum: cùm menſurata tamen fuerit paſſio, hoc damnum, illud lucrum vocatur. Quare æquum quidem inter plus, & minus medium eſt. Lucrum autem, atque damnum, plus ſunt, & minus. Contrario modo, plus boni, & minus mali lucrum: contrariorum autem damnum, quorum medium eſt ipſum æquum, quod quidem dicimus eſſe juſtum. Quare juſtum emendativum, medium eſt inter damnum, & lucrum. Quapropter & cùm controverſiam habent, ad judicem ipſum confugiunt. Ire autem ad judicem, eſt ire ad ipſum juſtum. Judex enim ut juſtum eſt animatum ſuapte naturâ. Et quærunt judicem medium. Et vocant nonnulli mediatorem, ut ipſum juſtum aſſecuturi, ſi medium juſtum conſequantur. Medium ergo quoddam eſt ipſum juſtum: ſiquidem & judex medium eſt. Judex autem ad æqualitatem redigit. Et perinde, atque ſi linea in æquales duas partes diviſa, id, quo major pars dimidium excedit, abſtulerit, minorique addiderit parti; cumque totum diviſum fuerit duas in partes æquales, tum ſuum ajunt habere, cùm æquum acceperint. Æquum autem medium eſt inter majus, & minus in Arithmetica comparatione rationum. Nam ſi ſint duo æqualia, & ablatam ab altero quantamvis partem addideris alteri, talibus duabus excedit partibus alterum. Si enim ablata fuiſſet, & non addita, una ſola parte excederet. Excedit ergo medium una; & ipſum medium excedit id, à quo eſt ablatio facta, una. Hoc ergo cognoſcemus & quidnam addendum ab eo ſit, qui plus habet, & quid addendum ſit ei, qui minus habet. Id enim, quo medium excedit, addendum eſt ei, qui minus habet. Id autem auferendum à maximo eſt, quo exceditur medium. Sint æquales lineæ tres, a b, c d, e f: atque ab a b, pars auferatur à g, & addatur ipſi lineæ e f: ſitque illa h e. Quare tota linea h e f excedit g b lineam parte h e, & parte e k. Excedit ergo mediam c d lineam h e parte.

	a	g		b
	c			d
h	e	k		f

Eſt autem hoc & in cæteris artibus. Etenim è medio tollerentur, niſi agens ageret, & quan-

quantum, & quale: & patiens pateretur hoc, & tantum, & tale. Nomina autem hæc (damnum inquam, & lucrum) ex iis contractibus, quos ſua ſponte faciunt homines, tracta ſunt. Qui enim emendo, vendendo, cæteraque agendo, quæ lege conceſſa ſunt, plus habent quàm ſuum, ii lucrari: qui minus, quàm in principio, ii damnum pati dicuntur. Sed qui neque plus, neque minus habent, ſed ſua per ſe ipſa ſunt facta, ii ſe ſua inquiunt habere, & neque damnum pati, neque lucrari. Quare juſtum medium eſt inter lucrum quoddam, & damnum (quæ fiunt invitis hominibus) æquale, inquam, & prius, & poſterius habere.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS QUARTI.

Quænam ſit propria functio Juſtitiæ commutantis, quatenus differt à diſtribuente: & qua ratione deprehendi poſſit medium in juſtis commutationibus.

POSTQUAM Ariſt. differuit de Juſtitia diſtribuēte, procedit ad agendum de illa, quæ in commutationibus poſita eſt, atque in dirigendis & emendandis contractibus, pactis, & conventis, ſive voluntariis, ſive invitò ſuſceptis. Hæc enim omnia ſunt materia commutantis juſtitiæ. Summa autem doctrinæ in eo ferè eſt, ut hujus juſtitiæ opus, ſive juſtum, appareat in commutationibus, quas Græci *συναλλάγματα* vocant, ut cap. 2. dictum fuit; iiſque ad æqualitatem arithmeticam exploratis. Dividitur caput in duas partes. In prima quærit, quodnam ſit proprium opus & officium commutantis juſtitiæ: & in quo hæc differat à juſtitia diſtribuente. In ſecunda veſtigat, qua ratione medium inveniatur in hoc juſto, quod verſatur in commutationibus dirigendis.

2. Circa priorem partem comparat juſtitiam commutantem diſtribuenti, ut poſtea de illa abſolutè & in ſe conſiderata diſſerat. Inſtituta enim utriuſque comparatione, apparebit differentia propria, & peculiares notæ, quibus juſtitia commmutans in ſe conſtituitur. Ac primam quidem & potiſſimam utriuſque differentiam in eo poſitam ait, quòd juſtum, ſive jus commutantis juſtitiæ æqualitatem omnino exigat ex arithmetica proportione: juſtum verò diſtribuentis juſtitiæ ſolùm ſpectetur ſecundùm æqualitatem ex proportione geometrica. Secundam differentiam utriuſque juſtitiæ in eo conſtituit, quamvis obſcurè, ut aſſolet, quod commutans in privatis, ſeu peculiaribus hominum bonis poſita ſit; diſtribuēs verò in communibus verſetur.

3. Deinde priorem differentiam uberius exponit. Quod enim attinet ad juſtum diſtribuentis juſtitiæ, certum eſt illud ex geometrica proportione attendi: quoniam facultatum publicarum & bonorum communium diſtributio, ſemper fieri debet ea ratione, quam habent inter ſe *τὰ εἰσενεχθέντα*, id eſt, *collata*, ſive *illata*. ſeu, ut planiùs explicat verſio Argyropili, *quæ in Rempublicam ſunt collata*. Nimirum, ea quæ à civibus conferuntur in publicum: ut quoties in calamitoſis temporibus quidam confert de ſuo millia, quidem decem millia ad patriam ſublevandam, ii bona quædam tribuunt in commune ſubſidium, quæ à collata pecunia, aut ope uniuſcujuſque, *collata*, ſeu *illata* dicuntur. Tunc verò juſtum diſtribuentis juſtitiæ exigit, ut unicuique redonetur obſequium illud in patriam ex bonis communibus honoris, alteriuſve commodi, juxta proportionem geometricam, & habita ratione majoris, aut minoris obſequii. Quæ regula ſervari etiam debet quoties cives non pecuniam, ſed militarem ſtrenuitatem, ſolertiam, vigilias, ſtudia, aut labores in utilitatem patriæ contulerunt. Hæc enim etiam *collata* dici poſſunt: iiſque pariter ex geometrica proportione, & juxta majus aut minus meritum, debetur honor & præmium ab ipſa Republica.

4. Quod ſi verò ea proportio geometrica non ſervetur, ſtatim exurgit injuſtum contrarium juſto præcedenti, ortum ex perverſa bonorum communium diſtributione: quoniam nulla juſtitiæ habetur ratio, quoties honores & præmia non conferuntur juxta uniuſcujuſque meritum, & dignitatem: ſed Tribunus v. g. æquatur gregario militi, ac milites ipſi, quamvis ſtrenuitate inæquales, & bellica fortitudine diſpares, ad æqualitatem arithmeticam redonantur. quod factum aliquando notant Tacitus & Suetonius *in vita Tiberii*. Itaque ut diſtribuentis juſtitiæ æqualitas ſervetur, ſpectanda eſt uniuſcujuſque dignitas, & habenda meriti ratio, ut qui plus obſequii in Rempublicam contulit, uberiorem ab ea remunerationem accipiat, ſecundùm proportionem geometricam.

5. Juſtitiæ autem commutantis juſtum, eique contrarium injuſtum, non ex geometrica proportione, ſed ex arithmetica æquale aut inæquale deprehenditur; quoniam proportio arihmetica, quàm reſpicit juſtitia commutans, non attenditur ex dignitate perſonarum, ſed ex æqualitate quantitatis. Quare nihil referre monet Ariſt. an vir bonus malum fraudaverit, an malus bonum: an probus adulterium commiſerit, an improbus. Ad ſolam enim damni quantitatem attendit lex ſecundùm commutantem juſtitiam prolata, nec diſpa-patem hominum conditionem dignitatemve ſpectat: ſed eos omnes ex arithmetica proportione facit pares. Non enim conſiderat proportionem æqualitatum inter res & perſonas, in quo ſita eſt proportionalitas geometrica: ſed ſolùm quantitatis exceſſum, ad quem præter rem eſt diſpar conditio perſonarum.

6. Illuſtratur res exemplo. In arithmetica proportione ſex ſunt medium inter octo & quatuor: quoniam ſex tantundem ſuperantur ab octo, quantùm ſuperant numerum quaternarium: nimirum, penes duas unitates. Cæterùm ex proportione geometrica ſex non ſunt medium inter octo, duo, & quatuor: quoniam non eſt eadem proportio inter ſex & quatuor, ac inter octo & ſex. Nimirum, ſex proportionem ſeſquialteram habent ad quatuor, quoniam ſex continent quatuor, & præterea dimidium quarernarii; nimirum, duo amplius,

in quo conſiſtit proportio ſequi altera. Octo verò habent proportionem ſeſquitertiam ad ſex: quoniam octo in ſe continent ſex, & præterea tertiam partem ſenarij, nimirum, duo amplius: in quo ſita eſt proportio ſeſquitertia. Quare ſex non ſunt medium geometricæ proportionis inter octo, duo, & quatuor: ſed ſolum inter novem, duo, & quatuor: quia eadem comparatio & proportio, quæ eſt novem ad ſex, eadem eſt ſex ad quatuor, cùm vtrobique ſit proportio ſeſquialtera. Scilicet, in ſumma id diſcriminis eſt, quòd medium geometricæ proportionis, eadem proportione ſuperat vnum extremum, qua ſuperatur ab altero: non tamen eadem quantitate ſuperat & ſuperatur. Medium verò proportionis geometricæ tanto quantitatis exceſſu ſuperatur ab uno extremo, quanto ſuperat alterum.

7. Itaque Ariſt. pronuntiat, arithmeticam æqualitatem & proportionem in juſtitia commutante ſpectari, prout hæc differt à diſtribuente: idque probat ferè ſic. Vbicunque æqualitas non attenditur ex dignitate & merito perſonarum, ſed ſolùm ex quantitate lucri & damni; ibidem æqualitas ſolùm ſpectatur ſecundùm arithmeticam proportionem. Atqui in juſtitia commutante non attenditur æqualitas ex dignitate aut merito perſonarum, ſed ſolùm ex quantitate lucri & damni. Igitur in juſtitia commutante ſolùm ſpectatur æqualitas ex arithmetica proportione. Aſſumptio, ſive minor propoſitio huius ſyllogiſmi, in qua diſſidium poſitum eſt, ſuadetur, & declaratur ex eo, quòd vbi ex commutante juſtitia fertur judicium adulterij, aut furti, non ſpectatur an adulter, aut fur ſit vir probus, an improbus. Nec lex, aut iudex vbi ex commutante iuſtitia volunt compenſare lucrum detrimento, ac detrimentum lucro, vllam rationem habent proportionis perſonarum ſecundùm dignitatem; ſed ſolùm quantitatem damni & lucri ſpectant, vt qui plus damni intulit, plus etiam detrimento ſuo compenſet, cuiuſcunque demum dignitatis ſit. Nimirum, lex & iudex, cùm ſolam æqualitatem compenſationis ſpectent, non curant de inæquali perſonarum dignitate: quin potiùs eas aut æquales faciunt, aut ſupponunt. Vide obiectionem notatu dignam cap. ſeq. num. 4.

8. Inſuper declarat idipſum exemplo duorum hominum: quorum vnus percutiat vel occidat; alter percutiatur aut occidatur. Vbi planè actio & perpeſſio ſunt inæquales: quoniam percutiens, aut occidens plus habet de bono, ſeu lucro, quodamodo, quatenus ſuæ voluntati, iræque ſatiſfecit: percuſus verò, ſeu occiſus plus habet de malo ſive damno, qui valetudine corporis aut vita ſpoliatus fuit. Judex igitur volens ex juſtitia commutante emendare inæqualitatem hanc, & redigere ad æqualitatem, ſubtrahit à lucro, & in damnum transfert quod à lucro abſtulit: nimirum, aufert à percutiente aut occidente, & id reponit in lucrum, ſive honorem, aut ſatisfactionem illius, qui percuſſus fuit, aut interemptus. Nempe, ut Juriſconſulti docent, & hoc loco obſervat Giphanius, licèt hominum liberorum corpora nequeant pretio aliquo æſtimari propriè, poſſunt tamen latiori æſtimationis acceptione cenſeri: vt contingit in legibus Alemannicis, Longobardicis, ac Francicis: iuxta quas ſæpe corporis damna, vt auris, digiti, manus, pedis, aut profundi vulneris, pecunia ſarciuntur, & eò maiori pretio, quo majora nocumenta ſunt.

9. Quia autem dubitatio eſſe poſſet circa nomina damni & lucri, quaſi in eiuſmodi iniurijs locum habere nequeant; hanc difficultatem præoccupans, monet, ea nomina propriè ſolùm accipi de poſſeſſionibus, & rebus poſſeſſis. Verùm cùm in perſonarum iniuriis accipi non poſſit certa aliqua menſura actionis & perpeſſionis, factum inde eſt, vt hæc nomina damni & lucri tranſlatione quadam vſurpata ſint ad ſignificandas injurias perſonis factas. Itaque quoties in ijs corrigendis, ſeu in actione & perpeſſione redigendis ad menſuram, verſatur juſtitia commutans; id quod plus eſſe invenitur, ſeu ex parte actionis iniurioſæ, dicitur lucrum: quod autem ex parte perpeſſionis minùs eſſe deprehenditur, appellatur detrimentum & damnum. Itaque acceptio propria non eſt, ſed metaphorica, damni pro perpeſſione iniuriæ; & lucri pro actione iniuriam inſerente.

10. Ex dictis duo colligit. Alterum eſt, iuſtum quod iuſtitia commutans ſpectat, appellari poſſe medium inter damnum & lucrum. Alterum eſt, judicem eſſe quiddam iuſtum, id eſt, medium, & æquale proportione arithmetica. Prius corollarium probat: Quia juſtum commutantis juſtitiæ eſt quoddam medium & æquale inter plus & minùs, vt dictum iam eſt. Atqui plus habet rationem lucri, & minùs damni. Ergo juſtum commutantis juſtitiæ eſt quoddam medium & æquale inter lucrum & damnum. Verùm cùm hæc non ſervent eundem pluris minoriſque modum in bonis & malis; monet Ariſt. aliter in malis. Habere enim plus de bonis, & minùs de malis, ſpectat ad lucrum: habere autem plus de malis, & minùs de bonis, pertinet ad damnum. Poſterius corollarium ſic evincit. Quoties litigant homines de damno & lucro, nec apparet juſtum aut medium in rebus, quo ad æqualitatem redigantur, confugiunt ad iudicem. Ergo quia homines ſibi perſuaſum habent, iudicem eſſe iuſtum quoddam, ſive medium animatum, quod à iuſtitia commutante, quaſi anima, poſſideatur. Cui modo loquendi ſuffragium fert Cicero lib. 3. *de Legibus*: vbi iudicem appellat legem loquentem. Et in eius doctrinæ confirmationem addit Ariſt. iudices apud Græcos appellari *μεσιδίους*, nimirum, *mediatores*. Qua etiam voce vtitur lib. 4. *Polit. & Eudemiorum* ſimiliter 4. Inde enim conſtat, judicem communi hominum iudicio cenſeri quoddam juſtum, ſeu medium, proportionem arithmeticam conſtituens inter lucrum & damnum.

11. Circa ſecundam partem docet, qua ratione iuſtum, ſeu medium commutantis juſtitiæ inveniatur. Ac primò quidem pronuntiat, inveniri poſſe in commutationibus, tum rerum eiuſdem rationis, tum & diverſæ. Deinde indicat originem nominum damni & lucri, ex quibus ducimur ad medium inveniendum. Verùm vt id percipiatur, recolendum eſt memoria quod nuper tradidit de judice, ad quem litigantes confugere ſolent, veluti ad medium quoddam: cùm ille ſit qui mediocritatem æqualitatemque arithmeticam conſtituit inter plus & minùs, ſive inter lucrum & damnum. Iudex enim eſt miniſter illius juris, ſive juſti, quod in commutationibus ſervatur inter privatos, quoniam eſt perſona privata, vt idem Ariſt. *in Politicis* docet: ſicur Magiſtratus res communes diſtribuit, quoniã perſona publica eſt. His verò præſuppoſitis,

12. Exem-

12 Exemplo declarat quomodo judex plus & minùs, ſeu lucrum, & damnum, ad æqualitatem, ſive ad medium redigat. Ait enim, perinde id fieri, ac ſi lineam in partes inæquales diviſam redigeret ad æqualitatem, ſive ad medium. Nimirum, id aliter præſtare non poſſet, quàm auferendo à majori parte lineæ id, in quo medietatem eius exuperat, & adjungendo illud minori parti. Sic enim partes quæ antea inæquales erant, manebunt æquales, & vnaquæque illarum erit dimidium totius lineæ: cujus medium eſt veluti regula quædam ad eam æqualitatem conſtituendam ex arithmetica proportione. Ita ergo judex litigantes de lucro & damno ad medium reducit, & æqualitatem inter eos ſtatuit, dum exuperantiam lucri ab altero aufert, & in eum qui damnum patiebatur tranſfert: vt proinde unuſquiſque eorum tantundem habeat lucri, quantùm damni, & è contrà. Sic enim juſta, & æqualis compenſatio fit ex proportione arithmetica, & ſervatur mediũ commutantis juſtitiæ, ambobus litigantibus redactis ad æqualitatem

13. Cur verò juſtum commutantis juſtitiæ declaraverit exemplo lineæ biſariam diviſæ, eam rationem reddit, quòd grecè jus, ſive iuſtum, ducit etymon nominis à bipartita diviſione. Dicitur enim *δίχαιον*, *iuſtum*, quia eſt *δίχα*, *biſariam*; ac ſiquis diceret *δίκαιον*, *juſtum*, quaſi biſariam diviſum; aut quaſi judicem, qui *δικαστὴς* dicitur, nominaret *διχαστὴν*, veluti biſariam dividentem. Nimirum, ſolùm diſſident penes mutationem χ, in κ, quæ admodum levis eſt: & judex debet dividere rem, de qua agitur, veluti lineam in partes æquales, auferendo ab una quod eſt plus, & tranſferendo in alterum quod minùs habet: atque utrumque hoc modo ad medium & æqualitatem redigendo.

14. Deinde uberiùs exponit modum excogitandi & aſſequendi medium. Tota verò doctrina, quæ implexa admodum eſt comparatione litterarum & linearum, ſic ſummatim & breviter perſtringi poſſe videtur. Sint duæ lineæ æquales, quarum quælibet duas habeat menſuras, v. g. duos palmos. Medietas, ſive palmus auſeratur ab una, & ponatur in altera. Certè tunc linea, cui additus eſt palmus, ſuperabit alteram per medium diviſam, duabus partibus; quoniam in linea diviſa non erit niſi unus palmus longitudinis: in ea verò quæ addita eſt, tres palmi erunt. Ergo hæc illam duabus partibus excedit. Si autem palmus ab una linea abſciſſus non ponatur in altera, hæc ſolùm excedet illam altera ſui parte, id eſt, unico palmo. Itaque id, cui palmus eſt additus, una ſui parte medium ſuperabit; & medium ſimiliter una parte excedet illud, à quo detractum eſt. Medium itaque ſuperatur ab eo, quod eſt auctum, & ſuperat illud quod imminutum eſt. Proindeq; ut lineæ ad æqualitatem ſeu medium redigantur, tantundem reddendum eſt alteri earum, quantùm alteri additum eſt.

15. Explicat id comparatione facta trium linearum æqualium: in quarum prima initio ac fine ſui ſcribatur A. in ſecunda B. in tertia G. hoc ferè modo.

A——————————————A
B——————————————B
G——————————————G

Rurſus linea intermedia BB. diviſa non ſit: linea tamen prima AA. dividatur per medium in puncto E: & denique linea ultima GG. ſecetur per medium ſimiliter in puncto z. hoc modo.

A——————E——————A
B——————————————B
G——————Z——————G

His poſitis, auferatur à linea AA. una pars, quæ eſt AE, & addatur lineæ GG. voceturque hoc additum GD. Certè tunc tota linea, quæ jam erit GZ & D ſuperabit duabus partibus eam, quæ eſt. AA. nimirum, una quæ eſt G D. altera verò quæ G Z. At linea quæ eſt BB. una ſolùm parte ſuperabit GD. Scilicet, illud quod eſt maximum, ſuperat medium una parte, & duabus minimum, iuxta proportionem arithmeticam. Proptereaque ut ea omnia in æqualitatem redigantur, à tota linea GZD auferendum eſt GD, & reſtituendum lineæ AA, ex qua priùs detractum fuerat. Sic enim remanebunt tres lineæ æquales, ut à principio, exactæ ad ſecundam ſeu intermediam lineam BB, tanquam ad regulam, & medium invariatum, normamque æqualitatis. Judex igitur ſe habere debet inſtar huius lineæ: quia quemadmodum hæc præſcribit normam, qua reddatur alteri prædictarum linearum quod ab altera ablatum eſt, ut ambæ ad medium & æqualitatem redigantur: ita iudex metitur res controverſas; & ab altera parte, id eſt, ab altero litigantium, aufert id quod exuperantiam habet, illudque transſert in alterum, cui ablatum fuerat, ut demum inter utrumq; ponatur mediũ, ſive æqualitas ex proportione arithmetica.

16. Confirmat Ariſt. idipſum exemplis cæterarum artium. Hactenus quidem diſſeruit de medio & æqualitate, quæ conſtituitur à juſtitia commutante inter res ejuſdem generis, ſive rationis: ut inter pecunias & pecunias, fundum & fundum, mancipia & mancipia, equos & equos. In ijs enim omnibus facilè eſt auferre ab uno litigantium quãtùm ipſi additum eſt, & reſtituere ei, à quo iniuſtè ablatum fuerat. Nunc verò, dum utitur exemplis aliarum artium, eandem æqualitatem ex proportione arithmetica ſervari debere docet in rebus diverſarum rationum. Quod in hunc pene modum demonſtrat. Si medium ex arithmetica proportione non ſervatur in rebus diverſæ rationis, & variarum artium, ipſæ artes peribunt & de medio tollentur, quod planè abſurdum eſt. Aſſumptum probatur. Artes enim inæquales ſunt, ſicut & earum opera diverſa, quorum unum eſt alio præſtantius. Ergo niſi inter res, ſive opera variarum artium, & diverſæ rationis, ſervetur medium, fiatque adæquatio, peribunt artes ipſæ. Præſtantior enim artifex nolet opus ſuum excellentius commutare cum opere artis inferioris: atque adeò neuter poterit perſiſtere in exercitio artis ſuæ, ſed rerum neceſſariarum penuria compelletur ad eam deſerẽdam. Ergo ne hoc ſequatur, oportet ut medium, ſive æqualitas, ex arithmetica proportione conſtituatur, etiã circa opera, ſive arte facta diverſa & inæqualia.

17. Hoc autem fieri docet, ſi agens, id eſt, artifex qui ſecit opus, quo alius eget, agat quantùm & quale ſuſcipit patiens, id eſt, indigens ejus opere. Scilicèt, apud Ariſt. agens dicitur artifex operis, quo eget alius; hic autem patiens. Additque, in operum permutatione fieri poſſe, ut idem ſit agens & patiens ſub alia & alia inſpectione: quemadmodum patet in fabro & ſutore. Faber enim domum efficit, qua non eget ille, ſed ſutor: ideoque ad hunc comparatur ut agens ad patiens. Rurſus & identidem ſutor efficit calceum, quo ipſe non eget, ſed faber: ideoque hic viciſſim comparatur ad illum ut pa-

ut patiens ad agens. Inter artifices ergo diverſos docet Ariſt. intercedere tantùm & tale, quantum & quale: quia cùm ab iis diverſa opera & inæqualia fiant, oportet ut in commutationibus ea redigantur ad æqualitatem quandam; ac proinde opus illud, quod excellentius eſt, compenſetur pluribus operibus inferioris rationis, quæ ſufficienter illud adæquent. Sic enim intercedet tantùm & tale, quantùm & quale inter utrumque artificem, ſupplente altero illorum ex numero rerum, ſive operum inferioris notæ, id in quo exceditur ab altero, ratione operis præſtantioris.

18. Denique regreditur ad exponendum, quod jam ſuprà docuerat, plus & minus, quibus intercipitur juſtum, appellari lucrum & damnum. Aitque, hæc nomina ortum ducere ab iis actionibus voluntariis, quibus homines inter ſe contrahunt: quales ſunt emptiones & venditiones, aliæque commutationes uſu & lege permiſſæ. Quippe in iis dicebatur lucrum facere, qui poſt initum contractum plus quàm antea habebat; & ille damnum ſubire, qui poſtea habebat minùs. Verùm poſtea ea nomina tranſlata ſunt ſimilitudine quadam ad ſignificandum commercia illa, quæ involuntariè ſeu invitò fiunt, & legibus prohibentur. In hoc enim commerciorum genere, etiam dicitur lucrum facere qui damnum infert: damnum verò ſubire is, qui vel ignoranter, vel invitò contraxit. Quarè etiam in iis commerciis juſtitia commutans, ipſiuſque miniſter judex, æqualitatem conſtituit; dum ab eo, qui damnum intulit, tantùm aufert, quanti æſtimatur damnum; & ei qui damnum ſubiit tantùm reddit, quantùm ab eo ablatum eſt. Sic enim æqualitas conſtituitur inter utrumque, & ambo manent æquales, ſicut antea commercium illud involuntarium. Ex quibus omnibus patet, juſtum, ſive jus commutantis juſtitiæ, eſſe medium, ſive æqualitatem ex proportione arithmetica inter lucrum & damnum.

Vide D. Thomam 2.2.q.61. quæ eſt de partibus juſtitiæ, & ipſius Interpretes.

CAPUT QUINTUM.

De repaſſione, nummo, & indigentia.

VIDETUR nonnullis & ipſa repaſſio ſimpliciter eſſe juſtum, ut Pytagorici cenſuerunt: qui quidem abſolutè definientes juſtum, repaſſionem eſſe dicebant. Verùm repaſſio nec ad diſtributivum juſtum, nec ad emendativum accõmodatur. Quanquam eam ipſam, & Rhadamãti ipſius juſtum aſſerunt eſſe.

Si quæ fecerit, hæc etiam patietur & ipſe,
Judicium fuerit perrectum, atque exitus æquus.

Perſæpe enim diſcrepat. Nam ſi quis magiſtratum gerens percuſſerit quempiam, non decet eum repercuti. Et ſi quiſpiam eum, qui magiſtratum gerit, percuſſerit, is non ſolùm repercutiendus eſt, verùm etiam ſupplicio afficiendus. Præterea multum inter ſe differunt, id, quod ſponte, & id, quod invitus quiſpiam fecit. Sed in ſocietatibus commerciorum, tale juſtum (repaſſio, inquam) per comparationem rationum, & non per æqualitatem continet civitatem. Civitas enim tum conſervatur, cùm retributio fit, ut comparatio flagitat rationum. Nam homines aut reddere malum quærunt, quod ni faciant, ſervitus eſſe videtur: aut retribui ſibi bonum, quod niſi fiat, actus dandi, beneficiumque non fit: at civitates his conſervantur. Quam ob rem & Gratiarum templum in civitate media condunt, ut retributio fit: hoc enim gratiæ proprium eſt. Nam is, qui ſuſcepit, ſubminiſtret viciſſim ei, qui munus contulit, & ipſe rurſus incipiat conferre oportet. Conjunctio autem, quæ per diametrum eſt, facit eam retributionem, quæ per comparationem rationum efficitur. Hoc modo: Sit Ædificator quidem a, Sutor autem b, Domus in c, & calceus collocetur in d. Ædificatorem igitur à ſutore accipere opus illius, & ipſum illi ſuum dare oportet. Si igitur primum ſit id juſtum, quod comparatione rationum eſt æquum, deinde repaſſio fuerit, erit quod dicitur: ſin minus, non erit æquum, neque conſtabit ſocietas. Nihil enim prohibet unius opus alterius opere præſtabilius eſſe. Hæc igitur ad æqualitatem redigantur oportet. Eſt autem hoc & in cæteris artibus. Etenim è medio tollerentur, niſi agens ageret, & quantum, & quale: & patiens pateretur hoc, & tantum, & tale. Non enim duobus ex medicis fit ſocietas, ſed ex medico, atque agricola: & ex diverſis omnino, ac inæqualibus: verùm hi redigantur ad æqualitatem oportet. Quapropter ea univerſa, quorum eſt permutatio, inter ſeſe comparabilia quodam modo eſſe oportet. Pro quo nummus in uſum hominum venit, & fit quodam modo medium: metitur enim cuncta: quare & nimium, atq; parum; quotnam calcei domui, vel victui ſunt æquales. Oportet igitur quod eſt ædificator ad ſutorem, tot pro domo, vel alimento calceos eſſe. Quòd ſi hoc non fuerit, non erit permutatio, neque ſocietas. Hoc autem non erit, ſi non æqua quodam modo fuerit. Oportet

ergo

ergo aliquo uno menſurari cuncta, ſicut & anteà diximus. Hoc autem eſt re vera quidem indigentia ipſa, quæ omnia continet. Nam ſi non indigeant, aut non ſimiliter, non erit permutatio, aut non eadem erit. Nummus autem ex inſtituto factus eſt, ut pro indigentia ſit. Et propterea nomen hoc habet, quod non naturâ conſtat, ſed lege. Et in nobis eſt ſitum ipſum mutare, atque inutilem facere. Erit igitur tunc repaſſio, cum redacta fuerint ad æqualitatem, ut quod eſt ad ſutorem agricola, id ſit opus ſutoris ad agricolæ opus. Oportet autem in figuram comparationis rationem ducere, cùm permutare voluerint. Sin minus, alterum extremum plus in ſe habebit, & minus. Sed cùm habet ſua, ſic æquales, & ſocii ſunt: quia hæc æqualitas in ipſis fieri poteſt. Atque ſit agricola quidem a, & alimentum c, ſutor autem b, & opus ipſius, quod in æqualitatem jam eſt redactum, d. Quòd ſi hoc pacto non eſſet repaſſio, non eſſet ſanè ſocietas.

Agricola	Sutor.
a	b
c	d
Alimentum	Calcei.

Ipſam autem indigentiam continere, ut quiddam unum, hoc ſanè declarat. Cùm enim aut ambo ſeſe non indigent mutuò, aut aliter, non fit permutatio. Sicut fit, cùm ejus quiſpiam indiget, quod habet ipſe: ut vini, pro quo dat ille triticum exportandum. Oportet igitur hæc redigi ad æqualitatem. Quod ſi nunc non indigeat, nummus, quaſi vas, intercedit pro permutatione futura, ſi ipſa indiguerit fortè. Liceat enim oportet hunc aſſerenti accipere. Patitur igitur idem & ipſe. Non enim ſemper æquale poteſt: attamen magis ipſe perſiſtere ſolet. Idcirco definitæ ſint pretio res omnes oportet. Sic enim erit permutatio ſemper: quæ ſi erit, ſocietas erit. Nummus igitur, ut menſura, res ipſas metiendo, redigit ad æqualitatem. Etenim neque ſocietas fuerit ſine permutatione, neque permutatio ſine æqualitate, neque æqualitas ſine communi menſura. Atque re quidem vera fieri nequit, ut ea, quæ adeò differunt, conveniant communi menſura: attamen indigentiæ ratione ſatisfieri poteſt. Unum quid igitur eſſe oportet, atque hoc ex ſuppoſitione: quapropter nummus vocatur. Hic enim facit ut omnia menſura conveniant: menſurantur enim omnia nummo. Sit domus quidem a, unciæ autem decem b, & lectica collocetur in c. Atque a quidem dimidium ſit ipſius b, ſi pretium domus quinque unciæ ſint, aut æquale, c autem id eſt lectica, ſit pars decima ipſius b. Patet igitur quot lecticæ domui ſunt æquales, ſunt enim quinque.

Domus.	Unciæ decem.	Lectica.
a	b	c
v.		j.

Hoc autem modo permutatio erat anteà quàm eſſet nummus. Nihil enim intereſt, ſive lecticæ quinque, ſive pretium quinque lecticarum detur pro domo. Dictum eſt igitur quidnam ſit juſtum, atque injuſtum. His autem determinatis, conſtat juris actionem medium inter hæc eſſe, agere, inquam, ac pati injuriam. Alterum enim eſt plus habere, alterum minùs. Juſtitia autem non eodem modo, quo priores virtutes, mediocritas eſt: ſed quia medii eſt, hoc eſt æqui, injuſtitia verò extremorum. Et juſtitia quidem eſt, qua juſtus dicitur activus electione juſti, atque diſtributivus, & ſibi ipſi ad alium, ac alii ad alium: non hoc ut commodi quidem plus ſibi tribuat, & proximo minùs, incommodi autem contrà: ſed æqui, quod ex comparatione rationum exoritur, & alii ſimili modo ad alium: injuſtitia autem contrà, injuſti. Hoc autem eſt exceſſus, & defectus commodi, vel incommodi, contra comparationem rationum. Quapropter injuſtitia exuperatio eſt, & defectus, quia eſt exuperationis, & defectus: in ſe quidem exuperationis ejus; quod eſt ſimpliciter commodum, & defectus ejus, quod eſt incommodum. In aliis autem in toto quidem ſimiliter, ejus profectò, quòd à comparatione rationum exorbitat, ut contigerit. Injuria autem minor quidem eſt injuriam pati, major autem injuriam facere. De juſtitia igitur, ac injuſtitia, quænam ſit utriuſque natura, ſit dictum hoc modo. Similiter & de juſto univerſaliter, atque injuſto.

ctivum commerciorum. Probatur aſſumptum: Quia licèt contrapaſſio non ſit juſtum ſimpliciter & generatim loquendo, ut volebant Pythagorici; neque importet omnimodam æqualitatem, ut oculum pro oculo, manum pro manu; importat tamen retributionem, ſive ſatisfactionem ſecundùm ordinem rationis: ut ſiquis intulerit malum, ſubeat etiam malum à lege taxatum; ſi bonum, accipiat bonum gratiamvè proportionatam. Quod quidem civitates in robore, & amplitudine ſua conſervat: ideoque in iis Gratiarum templum eſſe ſolet, ut extet remuneratio. Id verò templum non in locis infrequentibus urbium erat, ſed in propatulo, ſeu in ipſo foro: ut olim Spartæ fuit, teſtante Pauſania *in Laconicis*: & alterum Orthomeniis in Bœotia: ac tertium in Olympiis fuiſſe, refert idem Author variis locis. Contrapaſſio igitur, non accepta ſecundùm æqualitatem, ſed ſecundum proportionem rationis, ſpectat ad juſtum correctivum.

6. Quare in juſtitia commutativa debet quidem ſervari æqualitas rei ad rem; non tamen actionis ad paſſionem, ut ſi mihi exhibuiſti actionem tuam, debeam tibi exhibere actionem meam; ſed aliquid proportionatum. Fieri enim poteſt, ut actio opuſve unius artificis ſit quid æſtimabilius actione, vel opere alterius: ideoque una non compenſet aliam, ſed vel excedat, vel ſuperetur. Si nanque faber vendat ſutori unam domum; ſutor non faciet ſatis reddendo unum calceum, qui minoris longè pretii eſt: ſed debet ſolvere tot calceis, quot ſufficiant ad exæquandum pretium unius domus. Ideoque ut exponat Ariſtoteles juſtum contrapaſſionis inter duos artifices prædictos, aſſumit quatuor elementa, A. B. C. D. ſcilicet, A. ſit faber: B. ſutor: C. domus: D. calceus. Ponantur ea in figura quadrati, ut primò ſtatuatur *A. faber*, & ex oppoſito per rectam lineam *B. ſutor.* Deinde ſub A. fabro per rectam lineam ponatur opus ejus *B. domus*: & ſub B. ſutore ponatur itidem per lineam rectam opus ipſius *B. calceus.* Deinde faciamus duas diametros, unam ab A. ad D. alteram à B. ad C. In hac conjunctione per diametrum apparebit contrapaſſio, & æqualitas ſecundùm proportionem rationis.

7. Quod ut clariùs percipiatur, ponamus inſuper quòd faber ſit artifex duplò præſtantior, quàm ſutor, ſimiliterque opus illius, quam iſtius. Profectò fiet conjunctio per diametrum hoc modo. Sicuti ſe habet calceus ad ſutorem, ita domus ad calceum. Atqui faber ad ſutorem habet rationem duplam. Ergo etiam domus ad calceum. Oportebit igitur calceos adæquari cum domo ſecundùm ſimilitudinem rationis, ut tot calcei ſumantur, quo ſufficiant æquali compenſationi; & ſiquidem ſupponantur duo ſufficere, totidem reddantur. Sic enim fiet juſta compenſatio, & contrapaſſio, in qua uterque agit & patitur, ſeu dat & recipit æquivalens.

8. Circa tertiam partem oſtendit quomodo in permutationibus dicta formula obſervari poſſit. Ac primò quidem exponit ea omnia, quorum eſt permutatio, talia eſſe debere, ut inter ſe comparari poſſint. Non enim linea, & lapis permutari poſſunt, & hoc ideo quia comparari nequeunt; comparatio enim inter extrema ejuſdem generis verſatur, qualia non ſunt lapis & linea. Sunt verò aliquæ res, quæ permutantur, etſi ſint diverſorum generum: quia propter indigentiam humanam, & ex hominum inſtituto, fuit facta inter ea commutatio ſecundùm communem menſuram. Hæc autem attenditur penes numerum, ſive pecuniam, quæ rebus menſuram & taxam imponit, & quaſi medium inter eas ſtatuit ad proportionem faciendam, quoties una eſt majoris pretii, & altera minoris. Unde & nummus metitur, quot calcei ſufficiant ad æquandam domum: quia menſurando ſeorſim, tum domum, tum & calceum, ita replicatur in calceis, ut unius domus valorem adæquet.

9. In qua doctrina nonnulla obſervanda ſunt ex mente Philoſophi. Primum, ea quæ permutantur, quodammodo comparari inter ſe. Quodammodo, inquam: quia propriè ea ſolùm dicuntur comparari, quæ ejuſdem generis, vel etiam ſpeciei ſunt. Illa verò, quæ permutantur, ſunt diverſæ rationis: ideoque non naturâ ſuâ comparantur, ſeu propriè, ſed quodammodo ſolùm per communem menſuram, quæ eſt nummus, ac deinde permutantur. Secundum eſt, nummum eſſe quodammodo medium, ſicuti judex dicitur medius inter duos, quorum alter habet plus, alter minùs, quatenus aufert aliquid uni & addit alteri. Quod igitur præſtat animatus judex ad æqualitatem faciendam, id etiam nummus inanimis. Eſt & aliud utriuſque diſcrimen. Res enim, quæ deferuntur ad judicem, erant antea æquæ, & poſt injuriam redditæ ſunt iniquæ, ſeu inæquales: judex autem eas adæquat reducendo illas ad æqualitatem quantùm res patitur. Nummus verò aliter ſe habet: quia accipitur communis quædam menſura æſtimationis rerum permutandarum. Tertium, adæquatione opus eſſe in quibuslibet artibus, & commerciis, ut tantundem, & tale unus patiatur, quantùm & quale alius agit. Hæc verò adæquatis non ſit inter agentia omnino ſimilia, ut inter duos medicos, aut agricolas; ſed inter diſſimilia, ut medicum & agricolam, quorum æqualitas nummo compenſanda eſt. Oportet igitur, ut nummo omnia menſurentur: idque ex uſu humano, ſeu potiùs lege, quia *νόμισμα, nummus, ἀπὸ τοῦ νόμου, à lege* nomen accepit, ſeu ab inſtituto hominum, quorum eſt illi valorem tribuere, vel auferre. Par igitur pari redditur quoties medio nummo æquatæ res fuerint, & opus ſutoris, agricolævè, ad opus fabri, aut medici proportionatum, ſeu æquale redditum. Quartum eſt, indigentiam quaſi continere in ſe omnes ejuſmodi permutationes, eſſeque illarum veluti principium: Quia id, quo uno, & quaſi ſolo, permutationes fieri poſſunt, continet ea hominum commercia, & res humanas. At indigentia eſt ejuſmodi. Ergo indigentia continet ea hominum commercia, & res humanas. Major conſtat: Quia permutatio eſt frequentiſſima inter homines, cum vix unus inveniatur, qui non egeat rebus alterius: & ex hoc fine permutandi, ſive ſubſidium accipiendi, & ferendi, extruuntur populi, conſurguntque urbes, & regna. Id igitur, quo uno, & quaſi ſolo, permutationes fieri poſſunt, continet ea hominum commercia, & res humanas. Jam minor illa præcipua facilè ſuadetur: Quia ſola ferè indigentia videtur eſſe origo permutationum: nam qui non indiget re alterius, non permutat rem ſuam cum illa. Et certè ſi uterque indigeat ope, aut re alterius, fiet permutatio: ſi alter tantum, etiam fiet permutatio; verùm intervenien-

ſeu potiùs deſcriptionem, ut ſit, *qua juſtus dicitur promptus ad rem juſtam agendam ex electione, & ad diſtribuendum, & ſibi cum altero, & alteri cum alio.* Additque, id non ita accipiendum, ut rei utilis, vel expetendæ, plus ſibi, & minùs vicino ſit, damnoſæ autem è contra: ſed potiùs ut æqua utriuſque ratio habeatur penes commodum, & incommodum, atque etiam inter alios. Quæ definitio, ſeu deſcriptio, licèt videatur ſoli Juſtitiæ diſtributivæ convenire, ut principali juſtitiæ ſpeciei; adhuc tamen ſimpliciter etiam juſtitiæ correctivæ convenit, ſeu commutativæ; quoniam & ſecundùm hanc juſtus redditur promptus ad rem juſtam ex electione agendam; atque ad diſtribuendum, & ſibi cum alio, & alteri cum alio, commodum & incommodum: nimirum, redigendo ad æqualitatem perſonas, quarum altera injuriam perpeſſa eſt, altera irrogavit; nam & hoc, quamvis minùs ſtrictè, intelligitur per τὸ διανεμητικὸν, ſeu diſtributionem, ut ad quamcunque juſtitiæ actionem aptari poſſit.

15. Quartum denique exponit per hoc, ut injuſtitia oppoſito modo ſe habeat ad juſtitiam, ſitque proinde, *qua injuſtus dicitur promptus ad rem injuſtam agendam ex electione:* ſcilicet, ad diſtribuendum, reddendumvè injuſtè defectum, aut exceſſum commodi, vel incommodi, & ſibi cum aliis, & alteri cum alio. Quare injuſtitia, & eſt exceſſus & defectus penes plus, & minus, ut utrumque habeat indiviſibiliter, quamvis relatè ad aliud & aliud extremum. Et quidem exceſſus reſpectu illius, qui plus juſto habet; defectus verò, relatè ad illum qui minùs; quamvis reipſa idem vitii habitus ſit. Quod appoſitè explicatur juxta ea quæ docuimus tom. 1. *Philoſophiæ Nov-antiquæ*, diſp. 19. ſect. 3. cum ipſo Ariſtotele, eandem entitatem eſſe actionem & paſſionem: ita tamen, ut motus prout oritur ab agente ſit actio, & prout receptus in paſſo ſit paſſio. Sic igitur injuſtitia unicam operationem exhibet, ſcilicet, injuriam; quæ tamen diverſas rationes ſeu connotata reſpicit: nam prout ab agente, dicitur actio injurioſa & exceſſus; prout in patiente verò, paſſio & defectus. Patet igitur ex dictis quid ſit juſtitia, quidque injuſtitia.

Vide D. Thomam 2. 2. quæſt. 59. *de Juſtitia*, art. 10. & quæſt. 60. art. 2. 3. & 4. atque illius Interpretes.

CAPUT SEXTUM.

De injuria, juſto civili, berili, & œconomico.

CUM verò fieri poſſit, ut injuriam quiſpiam faciat, & nondum ſit ipſe injuſtus: qualeſnam injurias quiſpiam faciens unaquaque injuſtitia jam eſt injuſtus, fur, inquam, vel adulter, vel latro? An hoc modo nihil intererit? Etenim fieri poteſt ut quiſpiam coëat cum muliere ſciens cum qua coït, ſed non ob electionis principium, ſed ob affectum. Atque injuriam quidem agit, ſed injuſtus non eſt: veluti neque fur: furatus eſt tamen: neque adulter, qui adulterium tamen fecit: & eodem de cæteris modo. Quomodo igitur ſeſe habet ad ipſum juſtum repaſſio, dictum eſt anteà. Oportet autem non latere, juſtum, quod nunc quæritur, id eſſe, quòd eſt ſimpliciter juſtum, ipſum, inquam, juſtum civile. Hoc autem eſt inter ſocios vitæ: ut ſit ſufficientia liberorum, atque æqualium, aut in comparatione rationum conſiſtens, aut in numero. Quare in quibus hoc non eſt, inter eos civile juſtum non eſt, ſed quoddam juſtum, & per ſimilitudinem quandam. In iis enim eſt juſtum, quibus inter ſe ponitur lex. Lex autem iis poni ſolet in quibus eſt injuſtitia. Judicium enim dijudicatio eſt juſti, atque injuſti. In quibus verò eſt injuſtitia, in iis eſt etiam injuriam facere. Sed non in omnibus eſt injuſtitia, in quibus eſt injuriam facere. Hoc autem eſt plus quidem ex ſimpliciter bonis, minus autem ex ſimpliciter malis ſibi tribuere. Idcircò non ſinimus hominem dominari, ſed rationem: quia ſibi ipſi id facit, & fit tyrannus. Magiſtratus autem cuſtos eſt juſti: quòd ſi juſti, & æqui. Atque quia nihil ſibi ipſi plus tribuendum eſſe cenſet, ſi eſt juſtus (ex ſimpliciter enim bono plus ſibi non tribuit, niſi comparatione rationum ſit ad ipſum accommodatum) ideo alii, non ſibi laborat. At ob id ipſum, alienum bonum inquiunt juſtitiam eſſe, ſicut & anteà diximus. Merces ergo quædam tribuenda eſt ipſi, honos, inquam, & præmium: ſed quibus hæc non ſufficiunt, ii fiunt tyranni. Herile autem, paternumque juſtum, non idem, ſed his eſt ſimile. Non eſt enim injuſtitia ad ſua ſimpliciter. Id autem quod poſſidetur, & filius, quandiu ſit parvus, & non ſeparatus, ut pars ipſius eſt patris. Se verò nemo vult lædere: quapropter non eſt ad ipſum injuſtitia. Neque ergo juſtum, neque injuſtum civile. Eſt enim lege, atque in his eſt, in quibus lex eſſe poteſt. Qui quidem ii ſunt, quibus ineſt æqualitas imperandi, atque parendi. Idcircò magis ad uxorem juſtum eſſe videtur, quàm ad filios, & ea, quæ poſſidentur. Hoc enim eſt rei familiaris juſtum: verùm & hoc aliud eſt à civili.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS SEXTI.

An omnis qui injuſtè agit, injuſtus cenſeri debeat. Quid ſit juſtum politicum, & in quibus ſit. Quid etiam juſtum herile, paternum, & conjugale.

POSTQUAM Ariſt. diviſit juſtitiam in diſtribuentem, & commutantem, & docuit alteram verſari in eo juſto quod diſtributivum appellatur; alteram in illo, quod commutativum, ſeu correctivum; nunc juſtum ipſum denuo, ac multipliciter partitur, ſicut & injuſtum ipſi oppoſitum. Docetque in ſumma, tam eum qui verè appellatur juſtus, quàm qui injuſtus, denominari ſic à fine in quolibet juſtitiæ, aut injuſtitiæ genere conformi, aut contrario juri, ſive alteri, quod per analogiam dicitur jus. Caput verò dividitur in tres partes. In prima inquirit, dicendusne ſit injuſtus quicunque injuſtè agit. In ſecunda veſtigat, quid ſit politicum juſtum, quibus etiam conveniat, necnè. In tertia docet, juſtum herile, paternum, & conjugale, non ſimpliciter juſta eſſe, ſed per ſimilitudinem, aut comparationem quandam.

2. Circa primam partem ſic ferè inquirit: Quia accidere poteſt, ut quis injuſtum quidem faciat, nec nec tamen injuſtus ſit; dubitatur ex quibuſnam appellandus ſit injuſtus quis in quolibet injuſtitiæ genere; veluti in furto, adulterio, latrocinio, aliiſque ejuſmodi. An fortè diſtinguendum eſt inter illum qui ejuſmodi opera agit ex habitu, & eum qui ſubita perturbatione commotus? an potiùs non diſtinguendum, ſed uterque dicendus erit ſimpliciter injuſtus? Hæc eſt quæſtio ab initio capitis propoſita. Cui reſpondere videtur Ariſt. non eſſe dicendum injuſtum ſimpliciter illum, qui injuriam non facit ex conſilio electioneque. Neque enim ea probroſa appellatione dignus eſt qui furatur, adulterium committit, aut latrocinium, impotenti animi perturbatione commotus: ſed ſolus ille qui ex habitu, ac proinde ex electione id operatur. Quare nec injuſtus omnino dicendus, qui alienæ uxori ſe adjungit, ſciens alienam eſſe, dum id ex animi conſilio & electione non facit, ſed vehementi commotione pertractus.

3. Nimirum, penè omnes qui ſubita & impotenti perturbatione acti ſemel aut iterum ea opera injuſta committunt, excuſare ſe ſolent ab injuſtitia ex eo capite, quòd non ex habitu, aut electione peccaverint, ſed ex aliqua paſſione rapiente. In omni enim injuſtitiæ genere multùm è re eſt diſtinguere inter actionem injuſtam, quæ altero, aut altero ex prædictis modo fit. Unde illud Chereæ apud Terentium: *Unum ſcito, contumeliæ me non feciſſe cauſſâ, ſed amoris*. Quare meritò inquiritur hoc loco, quænam requiſita ſint, ut qui injuſtum aliquid facit, appellandus ſit injuſtus ſimpliciter. Ex hujus verò difficultatis reſolutione apparebit, quænam circunſtantiæ exigantur, ut qui aliquid juſtum facit, juſtus etiam nominetur & ſit. Eadem quippe eſt utriuſque ratio; & hoc loci potiſſimum de injuſto agitur, ut exinde juſtum ipſi contrarium innoteſcat. Quia verò de juſto, quod poſtea multipliciter dividetur, ambigere poſſet aliquis, an conſiſtat in mutua illa perpeſſione, quæ talio dicitur; excuſat ſe ab ea controverſia dirimenda; quoniam ſatis de talione diſputavit ſuperiori capite, indeque reſolutio hujus dubii peti poteſt.

4. Circa ſecundam partem aperit ſenſum quæſtionis paullò ante excitatæ, & monet illam procedere de eo juſto, quod juſtum ſimpliciter eſt, & civile, ſeu politicum appellatur. Ubi monet Giphanius, atque ex eo alii, Politici vocabulum latiùs patere apud Græcos, quam civile apud Latinos, quamvis communi loquendi uſu pro uno eodemque habeantur. Idque planè obſervat Cicero quodam loco apud ipſum, ubi ait ad Politici nomen latinè reddendum vix ſe invenire idoneum aliquod vocabulum. Cùm enim ex Græcis referret, eſſe in homine quiddam politicum, *populare*, inquit, *aut civile latinè dicamus*. Politicum itaque apud Græcos ſignificat id, quod commune eſt civibus, ſeu potiùs hominibus ſocietate quadam inter ſe devinctis. Civile autem Latini dicunt quod ſuæ cujuſque civitatis proprium eſt: ut vendere, emere, & alia ejuſmodi. Rurſus Græcis in plurali neutro politica uſitata ſunt: Latinis verò civilia non licet dicere.

5. Cæterum quamvis Politici vocabulum tam latè pateat apud Græcos, Ariſtot. in præſenti, nomine juſti politici intelligit illud, quod non hominibus utcunque, ſed in civitate degentibus congruit, & à Latinis civile dicitur. Ubi enim proponit explicationem illius, petitam ab iis, quibus propriè competit, docet, politicum juſtum eſſe id, quod competit ſodalibus in convictu, & inter eos cernitur, contineturque quadam vitæ communione in eum finem inſtituta, ut omnibus iis ſit copia bonorum ſeipſa contenta, ſibique ſufficiens, quæ ab ipſo & cæteris Græcorum αὐτάρκεια dicitur. Id verò juſtum monet non eſſe inter quoſcunque homines, ſed liberos, & æquales. Alioqui enim non erit jus politicum, ſed herile, ut dominorum erga ſervos; vel inæqualium hominum, quorum alter alteri ſubjicitur, vel juxta naturæ ordinem, vel recepta conſuetudine; ut filius patri, uxor marito: quorum jus primum, paternum dicitur; ſecundum conjugale. Igitur ut jus civile diſtinctum ab herili, paterno, & conjugali ſubſiſtat, oportet liberos eſſe & æquales eos omnes, inter quos illud ſervatur.

6. Verum cùm æqualitas duplex ſit; altera proportionis, quæ κατ' ἀξίαν *ſecundùm dignitatem* ſpectatur, & in Ariſtocratia, ac Regno cernitur; altera numeri, quæ in Democratia, ſeu populari dominatu ſervatur; ſubjungit Ariſt. æqualitatem exactam ad jus civile debere eſſe κατ' ἀναλογίαν, &c. id eſt, *ſecundùm proportionem*, aut ſecundùm numerum; tanquam ſenſus ſit, politicum jus non ſolùm inveniri in Democratia, ubi omnes æquales ſunt proportione arithmetica, & æquè liberi, ac publicæ adminiſtrationis participes: ſed etiam in Ariſtocratia, ſeu optimatum dominatu. Quamvis enim in ea numerus rectorum ſit minor, ideóque inæqualitas aliqua inveniatur quoad numerum; eſt tamen æqualitas juxta proportionem dignitatis, ex qua cives metiri ſolent præmia, & honores publicos, ac Magiſtratus.

7. Cum

7. Cum igitur jus civile non congruat aliorum dominio, aut poteſtati ſubjectis, & inæqualibus, ut ſervis & filiis familias relatè ad dominum & patrem; oportet ut ipſi alio jure conjungantur, quod dicitur jus herile, & paternum; & quamvis ſimilitudinem aliquam habeat cum jure civili, abſolutè diverſum & longè aliud ab illo eſt. Quod ſic probatur. Iis tantùm, quibus directè imponitur lex, competit jus civile propriè dictum. At nec ſervis, nec filiis directè imponitur lex. Ergo nec iis competit jus civile propriè dictum. Major patet: quia leges politicæ ortum ducunt ex jure civili propriè dicto: atque adeò iis tantùm imponuntur directè, inter quos idem jus invenitur. Minor autem ſuadetur dupliciter. Primò: Quia iis tantum directè imponitur lex, qui ſui omnino juris ſunt ad eam ſervandam: ideoque non ſubjacent poteſtati alterius, à quo cohiberi poſſint. At nec ſervi, nec filii, ſunt juris ſui omnino; cùm ſubjaceat poteſtati domini & patris, à quibus cohiberi poſſunt. Ergo nec ſervis, nec filiis directè imponitur lex. Secundò ſuadetur eadem minor propoſitio à contrario. Iis tantùm imponitur directè lex, inter quos poteſt eſſe juſtum, & injuſtum. Vindicta enim, quæ lege proponitur, ad ulciſcendam injuſtitiam tendit. Atqui inter ſervum & dominum, filium & parentem nec juſtitia, nec injuſtitia propriè eſſe poteſt: cùm nec ſervus, nec filius ſui juris ſit. Ergo nec ſervis nec filiis directè imponitur lex. Quare jus civile iis ſolùm competit per comparationem, aut ſimilitudinem quandam: atque adeò oportet in iis aſſignare aliud jus, quo ſervent ſocietatem inter ſe, quale eſt herile circa ſervos, paternum circa filios, & conjugale relatè ad uxores, quæ omnes ſunt naturales communiones vitæ, ut loquitur Ariſt. lib. 1. *Politic.*

8. Si autem inquiras, quodnam ſit injuſtum illud, quod inveniri ſolùm poteſt inter homines liberos & æquales, ac legibus corrigitur, ſeu vindicatur: Reſpondet, non ſemper injuſtum procedere à vitio, ſive habitu injuſtitiæ: cùm plurimi ex ſola perturbationum vehementia injuſtè agant, ſeu injuſtum operentur, qui tamen injuſtitiæ habitu fœdati non ſunt. Nimirum, licèt ubi habitus injuſtitiæ eſt, etiam injuſta opera ſint, tamen vice verſa non eſt opus, ut ubi invenitur actio injuſta, ibi etiã vitium, ſeu habitus injuſtitiæ adſit. Quibus planè approbat ſolutionem illam quæſtioni à principio datam. Addit deinde, id injuſtum, quod jure civili, legibuſque corrigitur, in eo poſitum eſſe, ut quis plus accipiat de iis, quæ dicuntur ſimpliciter & obſolutè bona, ut divitiæ & honores: minùs autem de iis, quæ ſimpliciter & abſolutè mala cenſentur, ut labores, incommoda, & onera publica, quorum oportet participem eſſe, qui bonorum particeps eſt.

9. Ex doctrina hucuſque tradita colligit tria. Primum eſt, in recto civitatis & Reipublicæ ſtatu non ſini, ut homines pro arbitrio dominentur, ſed juxta legem ac rationem. Quod ipſo videtur indicare, æqualitatem illam, quam jus civile ſartam tectam ſervare ſtudet, etiam ad Principes & Magiſtratus extendi. Licèt enim ob imperium, quo cæteris præcellunt, appareant inæquales; jure tamen civili, & legibus tenentur. Non enim civibus ita ſtricto nexu conjunguntur, ac filii parentibus, ſervi dominis, & uxor viro, quibus diximus ſuprà non congruere jus civile, quod æqualitatem exigit, ac proinde diſtinctionem adæquatam, & ſejunctionem perſonarum. Principes itaque & Magiſtratus longè minorem cum civibus conjunctionem habent: ideoque iis congruere videtur jus civile, ſeu commune civium.

10. Unde conſequenter infert, non licere Principi, aut Magiſtratui plus ſibi accipere de bonis, & minùs de malis. Non enim licet iis deſerere & violare juſtitiam, cui ſervandæ in eo munere deputati ſunt. At ſi plus ſibi de bonis acciperent, & minùs de malis, deſererent planè & violarent juſtitiam: quæ ejuſmodi inæquali acceptione violatur. Ergo iis non licet plus ſibi de bonis accipere, & minùs de malis. Quippe id proprium eſt Tyrannorum. Quare Juriſconſulti Principem faciunt miniſtrum & cuſtodem juris, *l. nam & ipſum jus* ff. *de Juſt. & jure*: & tritum eſt effatum illud Antonini & Severi Imperatorum: *Licèt legibus ſoluti ſimus, tamen legibus vivimus*. Plato quoque lib. 4. *de Legibus*, vult Principem, ſeu Magiſtratum legibus ſubeſſe, & ſervire, nec plus accipere, iis verbis: *Ubi lex dominatur, Magiſtratus ſubeſt, vel ſubſervit legibus, ibi planè eſt Reſpublica*. Quo circa pulcherrima eſt illa Claudiani ſententia, ſeu monitum verſibus expreſſum in Panegyrico de quarto Honorii Conſulatu.

Primus juſſa ſubi. Tunc obſervantior æqui
Fit populus, nec ferre vetat, cùm viderit ipſum
Auctorem parere ſibi. Componitur orbis
Regis ad exemplum: nec ſic inflectere ſenſus
Humanos edicta valent, quàm vita regentis.
Mobile mutatur ſemper cum Principe vulgus.

11. Secundum ex illatis eſt, Principem & Magiſtratum non violare juſtitiam, aut æqualitatem ex eo quòd aliquantò plus accipiat de bonis, & minùs de malis, quam cæteri homines. Quin potiùs ita exigit æqualitas proportionis, quæ moderatur diſtributiones in vita civili. Princeps enim amplioribus commodis, & minoribus incommodis dignus eſt, quoniam in commune bonum vigiliat & excubias pro civitate agit. Quæ ſanè reſtrictio, ſeu explicatio eſt doctrinæ paullò antè traditæ, qua dixit, non licere Principi aut Magiſtratui accipere plus de bonis, & minùs de malis. Intelligendum enim ita eſt, ut non liceat ultra illam menſuram, quæ congruit excubanti in commune Reipublicæ bonum, ac propterea plurima & graviſſima onera aliorum ſuſtinenti: ac proinde digno, ut ampliora ſibi bona ex communibus applicentur, juxta proportionem geometricam, & non ultra. Alioqui enim injuſtitia erit, & tyrannis.

12. In quod illuſtrandum celebria ſunt aliquorum Principum, & Sapientum effata. Ejuſmodi illud Tiberii: *Boni paſtoris eſſe tondere pecus, non deglubere*. Nimirum, ut accipiat Princeps id quod par eſt, & dignitatem ſuam deceat: non autem ultra illud, inſtar illorum Tyrannorum, quos δημοβόρους Græci appellant, quoniam populo abradunt quantùm poſſunt, & in fiſcum ſuum convertunt. Alexander quoque Magnus, cùm ei diſplicerent exactiones, præſertim eorum, qui à ſubditis extorquebant ampliores vectigalium redditus, quàm par eſſet, ajebat: κηπωρὸν μισῶ τὸν ἐκ ῥιζῶν ἐκτέμνοντα τὰ λάχανα. *Olitorem odi, radicitus herbas convellentem*. Nimirum, ii exactores quaſi arbores cum radicibus evellũt, dum miſeris ſubditis totam ſubſtantiam auferunt in opulentiam Principis, & fiſci augmentum: Conſonant etiam voces illæ Arta-

xerxis

rei familiari, ſervando honori domûs & familiæ, ineundiſque contractibus: uxor autem educare pueros, ancillas continere in officio, quotidiana penſa iis diſtribuere, & curare atque expolire res domeſticas. De quo vide etiam lib. 8. cap. 12. num. 16. & ſeqq.

Vide D. Thomam. 2. 2. qu. 57. art. 4. item q. 59. per totam, atque illius Interpretes.

CAPUT SEPTIMUM.

De Juſto naturali, & legitimo.

CIVILIS autem juſti aliud eſt naturale, aliud legitimum. Et naturale quidem eſt, quod ubique vim habet eandem, & non quia videtur, vel non videtur. Legitimum autem, quod à principio quidem nihil refert, ſic an aliter habeat: cùm verò poſitum fuerit, refert. Quale eſt, mina captivos redimi, vel capram diis, ſed non duas oves mactare: & etiam ea, quæ de ſingulis lege jubentur, ut ſacra Braſidæ facere, & quæ publicis decretis inſtituuntur. Videntur autem quibuſdam omnia talia eſſe: propterea quòd omne, quod natura conſtat, immobile eſt, & vim eandem habet ubique; ſicut ignis hic, & apud Perſas urit: juſta autem moveri vident. Verùm hoc non ita ſeſe habet, ſed aliquo modo. Atque apud deos quidem nihil ullo modo forſitan eſt, quod ita ſeſe habet. Apud nos autem eſt quidem aliquid, etiam naturâ conſtans, mutabile, verùm non omne. Attamen aliud eſt natura, aliud non natura. Patet autem, quidnam eorum, quæ poſſunt, & aliter ſe habere natura, & quid non, ſed lege, ac inſtituto, ſi ambo mutari ſimiliter poſſunt. Et ad cætera eadem accommodabitur definitio. Dextera nanque manus, validior eſt læva, naturâ: & tamen fieri poteſt, ut omnes evadant apti ad utendum manu ſiniſtra perinde ac dextra. Juſta autem ea, quæ inſtituto ſunt, & ob utilitatem, ſimilia ſunt menſuris. Non enim omnibus in locis æquales ſunt vini, triticique menſuræ: ſed ubi quidam emunt, majores ſunt: ubi autem vendunt, minores. Simili modo & ea, quæ non naturalia ſunt, ſed humana juſta, non eadem ſunt ubique. Nam neque Reſpublicæ: ſed una tantùm ubique ſecundùm naturam eſt ipſa optima. Unumquodque autem juſtum, & legitimum, ut univerſale ſeſe habet ad ſingula. Etenim ea, quæ aguntur, ſunt multa. Unumquodque autem illorum eſt unum: eſt enim univerſale. Intereſt autem inter injuriam, & injuſtum, & inter jus, & juſtum. Injuſtum enim eſt naturâ, vel inſtituto. Id autem ipſum, cùm actum fuerit, injuria eſt: anteà verò, quàm ſit actum, nullo modo eſt injuria, ſed injuſtum: pari modo & jus. Vocatur autem magis juris actio ipſum commune: jus autem, injuriæ emendatio. Quæ verò & quot ſpecies uniuſcujuſque ipſorum ſint, & circa quæ verſantur, conſiderandum eſt poſteà.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS SEPTIMI.

Juſti politici, ſeu civilis partitio in naturale & legale, atque utriuſque comparatio cum ſingularibus.

DICTUM eſt capite præcedenti de jure civili comparato cum aliis tribus generibus juris minùs proprii. Nunc verò ipſum civile jus in partes ſuas diſtribuitur. Caput duabus partibus conſtat: in quarum priore juſtum politicum ſecatur bipartitò in legale & naturale: poſteriore, juſtum politicum comparatur cum ſingularibus.

2. Circa priorem partem dividit Ariſtoteles jus civile, ſeu politicum, in naturale, & legitimum, ſeu legale, quod & poſitivum dici ſolet, quia ponitur ſeu conſtituitur ab hominibus, & lege decernitur. Ac primò quidem jus naturale quodnam ſit, oſtendit, tum à priori & per cauſſam, tum à poſteriori & ex effectu. Ex cauſſa: quia jus naturale ex propria ratione, ſeu quidditate ſua, vim habet: non autem ex eo quòd ab hoc vel illo decernatur, juſtumve exiſtimetur. Habet enim jus naturale veritatem, & rectitudinem ſibi inſitam: atque adeò non pendet vel ab arbitrio, vel ab opinione hominum, ut juſtum ſit. In quo nimiùm diſſidet à jure legitimo, cujus eſt opinio, & ſententia hominum: ut docet idem Ariſt. lib. 1. *Elench.* cap. ult. circa finem, ubi ait, legem eſſe δόξαν, quo nomine ibidem non accipit dignitatem, ſplendorem, majeſtatem, gloriamvè, ut ſæpe alias; ſed opinionem, ſive ſententiam. qualiter & apud Platonem in *Minoe* accipitur δόξα τῆς πόλεως, id eſt, *opinio civitatis.* Ac Tullius lib. 2. *de Invent.* inquit: *Naturæ quidem jus eſt, quod non opinio genuit, ſed innata quædam vis afferat: ut religionem, pietatem, vindicationem, veritatem.*

3. Ex

nem exigit: ut ſi furioſus repetat enſem, quem apud te depoſuit, nec debes, nec jure potes depoſitum reddere ipſi quandiu furioſus eſt. Falsò ergo dicitur in ea opinione, omnia naturalia eſſe immutabilia: cùm pateat & in phyſicis, & in operabilibus, quædam illorum mutationem admittere. Ergo quamvis id quod juſtum eſt, aliquando mutetur, malè exinde colligitur, non eſſe id juſtum naturale. Quippe tam ea parte qua juſtum, quàm ea, qua naturale eſt, mutari ſaltem per accidens poteſt. Nulla igitur ratione ſufficienti excluditur juſtum naturale.

8. Deinde excitat aliam quæſtionem ex præcedentis ſolutione ortam in hunc modum. Si non ſolùm ea, quæ juri legitimo, ſeu poſitivo conformia ſunt, ſed etiam quæ juſto naturali cenſentur, mutari poſſunt, ut paullò antè dictum eſt; quæ erit nota ad diſcernendum utraque juſta, ſeu quomodo diſtinguemus juſtum legitimum à naturali? Huic autem dubitationi occurrit Ariſt. exemplo dexteræ, quæ naturâ ſuâ fortior eſt, quàm læva, licèt oppoſitum evenire interdum aut ſæpiùs per accidens poſſit. Sic etiam quæ naturâ ſuâ, & ante omnem ſanctionem, ſive legem ab hominibus impoſitam juſta ſunt, ideóque apud omnes, aut ferè omnes Gentes ſervantur, juſta naturalia ſunt; licèt apud aliquos fortaſſe, & ex accidenti, non ſerventur. Quæ autem ſola hominum lege præcipiuntur, idque non ubilibet, ſed in una aut alia civitate, aut provincia; vel non in perpetuum durant, ſed ad tempus dumtaxat, ea juſta legitima habentur. Quod declarat exemplo in menſuris eſculentorum & poculentorum, quæ variæ ſunt apud alios atque alios populos; & ab emptore quidem majores quæruntur, à venditore minores. Illam demum Rempublicam meliùs conſtitutam pronuntiat, quæ magis ſecundùm jus naturale ordinata eſt.

9. Circa poſteriorem capitis partem comparat juſtum civile, ſeu politicum, cum ſingularibus. Ut autem id faciliùs intelligatur, notandum eſt, Ariſtotelem, dum loquitur de juſtitia, & de juſto, ſæpe uti vocabulis magnam inter ſe ſimilitudinem habentibus. Ejuſmodi ſunt, juſtum, & juſtè factum: juſtitia, & juſta actio: injuſtum, & injuſtè factum: injuſtitia, & injuſta actio: juſtum, & jus. Nunc verò ut clariùs appareat quid unumquodque eorum ſignificet, accedit ad ipſam juris civilis appellationem, & aſſerit, juſtum civile accipi ut aliquid commune & generale: ut Deum colendum eſſe: Legatos, ſive Oratores Principum & civitatum tutos eſſe oportere: depoſitum reddendum eſſe: aliaque iis ſimilia. Ejuſmodi autem juribus, veluti communibus, ſingularia quædam ſubjiciuntur, ut ſpecies generi. v. g. depoſitum eſſe reddendum, eſt unum ex iis generibus jurium, ſub quo continetur multiplex redditio depoſiti, & circa varias perſonas, veluti ſpecies aut forma multiplex; idemque eſt de aliis. Quare duo illa genera, ſeu mēbra, in quæ initio capitis fuit diviſum jus civile, nimirum juſtum naturale, & juſtum legitimum, quamvis peculiaria videãtur, verè communia ſunt, quæ ſub ſe continent plures ſpecies, ſive formas operum ſecundùm juſtitiam factorum: Operationes enim ex juſtitia profectæ continentur primùm ſub illa ampliſſima & communiſſima ratione juſti civilis, prout abſtrahit à naturali & legitimo: deinde aliæ illarum ſub juſto naturali, aliæ ſub legitimo, tanquam diverſis generibus: & deinde quælibet earum ſub peculiari ac reſtrictiori quodam genere intra ambitum juſti naturalis, aut legitimi.

10. Hinc procedit ad aſſignandam differentiam ex uno capite inter injuſtum, & injuſtè factum, ſive injuſtitiam; atque ex altero inter juſtum & juſtè factum. Juſtum enim & injuſtum ſignificat aliquid in genere, & quaſi in abſtracto juſtum aut injuſtum, pro priori ad exercitium ipſius, ſive ante operationem in re poſitam. Cæterùm juſtè factum & injuſtè factum, ſignificat illam ipſam rationem communem ſub his aut illis circumſtantiis poſitam in exercitio. Juſtum enim v. g. quaſi universè & in abſtracto eſt, depoſitum reddere: juſtè factum verò, cùm reipſa depoſitum hic & nunc redditur. Similiter injuſtum eſt generatim & in abſtracto negare depoſitum: injuſtè verò factum, negare illud hic & nunc exigenti. Idque non modò locum habet in juſto naturali, ſed etiam in legitimo. Præterea, cùm ratio communis & universè accepa præcedat ſingularem, ſive contractam; priùs eſt aliquid juſtum aut injuſtum eſſe, quàm ſit juſtè aut injuſtè factum; quia ratio juſti & injuſti eſt communis & generica; ratio autem juſtè facti, aut injuſtè facti, ſingularis eſt, & peculiaris. Denique ipſum juſtè factum, dici ſolet juſtitia: ſicut & injuſtè factum, injuſtitia.

11. Addit autem, rectè à nobis juſtum dici, quicquid reipſa, ſeu in exercitio juſtè fit, ſive factum eſt: & obſervat quandoque uſurpari ad ſignificandam correctionem injuriæ: ut quando dicimus, judicem reddidiſſe aut feciſſe juſtum, ubi emendavit aliquod maleficium. Plerunque tamen juſtè factum ſolùm dicitur opus juſtum in re poſitum, ſive ad diſtribuentem, ſive ad commutantem juſtitiam ſpectet. Omniaque juſtè facta, ad quamcunque ex iis juſtitiæ ſpeciebus pertineant, *δικαιοπραγήματα* nominat. Cæterùm juſta illa, quæ fiunt à judice, aut Magiſtratu, alienam injuriam vindicante, & ſarciente paſſo, ſive offenſo, *δικαιώματα*, id eſt, *reſtitutiones* vocat, veluti correctiones injuriarum.

Vide D. Thomam 2. 2. q. 57. per totam, & illius Interpretes.

CAPUT OCTAVUM.

De triplici nocumento, quod aliis irrogatur.

QUAM autem juſta ſint, & injuſta ea, quæ diximus, injuriam quidem quiſpiam facit, & jus agit, cùm ea ſua ſponte agit: ſed cùm invitus, non injuriam facit, neque jus agit. Agit enim ea, quibus accidit, ut ſint juſta, aut injuſta. Injuria autem, atque juris actio tunc eſt, cùm à ſponte agente fit:

tunc enim vituperatur, & ſimul tunc injuria eſt. Quare erit quid injuſtum quidem, ſed nondum injuria, ſi non à ſponte agente ſit factum. Equidem id à ſponte agente fieri dico, (quemadmodum & priùs eſt dictum) quod quiſpiam in ſe ſitum ſciens agit, & non ignorans, neque quem, nec quo, neque gratiâ cujus: ut quem pulſat, & quo, & gratiâ cujus: & unumquodque illorum neque per accidens, neque vî: ut ſi quiſpiam vî movens manum ipſius alium pulſet. Sponte enim ipſe tum ſua non pulſat, quippe cùm non ſit in ſe ſitum. Fieri etiam poteſt, ut qui pulſatur ſit pater: ipſe autem ſciat quidem illum hominem eſſe, vel aliquem eorum, qui adſunt ignorare autem eſſe patrem. Idem dicendum eſt & de eo, gratiâ cujus agitur, & circa totum etiam actum. Quod igitur ignoratur, aut non ignoratur quidem, non eſt autem in ipſo ſitum, ſed vi fit, id omne agitur ab invito. Et eorum enim, quæ nobis naturâ competunt, complura ſcientes agimus, atque patimur, quorum nihil aut noſtra ſponte, aut invitis fit nobis: ùt ſeneſcere, aut mori. Eſt autem in injuſtis, ac juſtis ſimiliter id, quod per accidens dicimus. Nam ſi quiſpiam depoſitum invitus, & ob timorem reddiderit, non eſt dicendum hunc juſtum, aut jus agere, niſi per accidens. Similiter eſt dicendum, & eum injuriam facere, atque injuſtam per accidens agere, qui cogitur, atque invitus non reddit depoſitum. Eorum autem, quæ ſponte agimus, alia cum electione agimus, alia ſine electiono. Ea cum electione agimus, quæ anteceſſit deliberatio. Ea ſine electione, quæ non anteceſſit deliberatio. Cùm igitur læſio ſit in ſocietatibus triplex, tunc ſunt cum ignoratione peccata, cùm quiſpiam egerit, aut circa quem, aut quod, aut quo, aut gratiâ cujus agere non putavit. Nam aut non percutere, aut non hoc, aut non hunc, aut non gratiâ hujuſce putavit: ſed accidit id, cujus gratiâ non putavit, ceu ut non ut vulneraret, ſed ut pungeret, aut non quem, aut non modo hoc. Atque cùm extra rationem fit læſio, infortunium eſt: cùm non extra rationem, ſine tamen vitio, peccatum. Etenim peccat quidem quiſpiam, cùm in ipſo eſt principium cauſſæ: adverſa verò fortuna utitur, cùm eſt foris. Cùm autem ſciens quidem, ſed non deliberatione præmiſſa quiſpiam lædit, injuria eſt. Cujus generis ea ſunt univerſa, quæ per iram efficiuntur, aliaſque animi perturbationes, quæcunque neceſſariò vel naturâ hominibus accidunt. Hæc enim injuriæ ſunt. Atque ii, qui ob hæc nocent ac peccant, injuriam quidem faciunt, tamen nondum ob hæc ipsâ ſunt injuſti vel pravi; non enim nocent ob pravitatem. Sed cum nocet quis electione, injuſtus eſt, atque pravus. Quapropter perrectè ea, quæ proficiſcuntur ab ira, non dijudicantur ex providentia fieri. Non enim is incipit, qui facit ira, ſed is, qui provocavit ad iram. Præterea non fit in talibus controverſia ſi factum ſit, necnè, ſed ſi jure ſit factum. Ira nanque ob apparentem oriri injuſtitiam ſolet. Non enim de facto perinde atque in commerciis contendunt, ubi neceſſe eſt alterum improbum eſſe, ſi non id faciat oblivione: ſed de re convenientes, jure, an injuria ſit factum, diſceprant.

Qui autem fecit inſidias, non ignorat. Quare alter putat injuriam pati, alter non putat. Quòd ſi electione nocuerit, injuriam facit. Atque his jam injuriis eſt injuſtus, qui injuriam facit, cùm comparationem rationum, aut æqualitatem tranſgreditur. Pari modo juſtus etiam eſt, cùm jus agit electione. Jus autem agit, ſi ſolùm ſua ſponte agit. Eorum autem, quæ ab invitis fiunt, alia ſunt veniâ digna, alia non item. Nam ea, quæ non ſolùm ignorantes, ſed ob ignorationem etiam faciunt, ignoſcenda ſunt. Sed ea, quæ faciunt non ob ignorationem, ſed ignorantes quidem, ob affectum non naturalem, neque humanum, non ſunt veniâ digna.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS OCTAVI.

Non eſſe unum & idem juſtè aut injuſtè agere, ac ex juſtitia, vel injuſtitia: utramque etiam eſſe poſſe abſque eo, ut quis juſtus aut injuſtus dici debeat. Quando & quomodo juſtè, aut injuſtè factum cum juſtitia, aut injuſtitia agentis conjungatur.

EGIT Ariſt. ſuprà cap. 6. de factis juſtis & injuſtis, quorum cauſſâ quis juſtus aut injuſtus denominatur. Nunc idem ipſum uberiùs perveſtigat, accurata factorum diviſione in ea, quæ ſponte, aut invitò fiunt, idque eo conſilio potiſſimum, ut dignoſcatur, quinam ſint juſtè aut injuſtè agentes. Dividitur caput in quatuor partes. In prima docet, interdum aliquid fieri juſtè aut injuſtè abſque juſtitia, vel injuſtitia. In ſecunda pronuntiat, fieri poſſe ut juſtitia aut

Digitized by Google

aut injuſtia ſit, & tamen is qui agit, juſtus injuſtusve dici non poſſit. In tertia quærit, quo tempore juſtè factum, aut injuſtè, cùm juſtia injuſtitiave agentis conjungatur. In quarta denique controverſiæ deciſionem ex voluntario, vel invito petendam monet.

2. Circa primam partem ait, quæ juſta & injuſta ſunt, dignoſci poſſe ex iis quæ jam conſtituta ſuperioribus ſunt, circa proportionem, contrapaſſionem, ſeu talionem, jus herile, paternum, & conjugale, ac politicum ſeu civile, diviſum in naturale & legitimum. Similiter & ex dictis cap. præced. n. 10. apparet; quid diſcriminis ſit inter juſtum & injuſtum, ac juſtè factum & injuſtè factum. Nunc igitur non jam de juſto & injuſto, ſed de juſtè aut injuſtè factis diſſerit, ut exinde appareat, quid dicendum ſit de juſtè facientibus aut iujuſtè.

3. Pronuntiat igitur de juſtè facientibus aut injuſtè, tunc eos juſtè aut injuſtè facere, appellarique debere juſtos aut injuſtos, quando ſponte ac voluntariè faciunt id, quod juſtum injuſtumve eſt; non verò quando invitò, ſeu involuntariè id faciunt: quippe in hoc poſteriori eventu, ſummùm dici poſſunt per accidens juſlè aut injuſtè agere, eſſeque ex accidenti juſti aut injuſti, atque omnino impropriè: quoniam accidit, ſeu eventu contingit, ut id quod faciunt, juſtum aut injuſtum ſit. Ratio verò, qua totum id probatur, breviter indicata hæc eſt: quòd ad denominationem juſti aut injuſti hominis, & juſtè aut injuſtè facti, ſimpliciter loquendo, non tam attendi debeat factum ipſum quaſi materialiter ſumptum, quàm facientis voluntas, & libertas in operando. Ergo ubi hæc non adeſt, ſed neceſſitas, aut violentia, quamvis factum ipſum materialiter & in re conſideratum appareat juſtum aut injuſtum; non propterea dicetur juſtè aut injuſtè ſimpliciter factum, neqne ideo operans appellabltur juſtus aut injuſtus, propriè loquendo.

4. Rem illuſtrat tum exemplo, tum & commemoratione doctrinæ traditæ lib. 3. cap. 1. Exemplo, inquam, parricidii, quod per ſe injuſtum dicitur & eſt: verùm ſi ab ignorante, aut furioſo perpetretur, non eſt injuſtum ſimpliciter, ſed per accidens ſolùm, & quò ad factum dumtaxat. Idque conſtare ait ex dictis loco nuper indicato, ubi decretum fuit, id quod propriè & ſimpliciter juſtum injuſtumve eſt, debere eſſe voluntarium, non autem involuntarinm, ſeu invitum. Obſervanda nimirum ea doctrina eſt; quoniam ex diſtinctione voluntarii ab involuntario oritur, ut factum denominari debeat juſtum ſimpliciter aut injuſtum. Indeque Juriſconſulti dirimunt plura controverti ſolita de caſu, de fortuitis incendiis, aut ruina, de inundationibus fluminum, de culpa negligentiave, de metu, aut vì, de factis ex impetu iræ, aut ebrietatis, & de pluribus aliis, quæ diſputantnr l. *contractus*, ff. *de Reg. juris*. l. *quod Nerva*, ff. *depoſiti*, l. *aut*, ff. *de pœnis*, l. *ſi aut certo*, ff. *commodati*.

5. Igitur doctrinam initio tertii libri traditam redigens in memoriam, monet, id dici voluntarium, quod quis habens in ſua poteſtate & ſciens, ac prudens ſecerit, neque quicquam eorum ignorans, quæ factum circunſtant. Nimirum, ea eſt voluntarii definitio ibidem tradita per hoc, ut ſit à principio intrinſeco, cum cognitione circa ſingula, in quibus eſt actio. Eas verò operis circunſtantias tunc dicitur quis cognoſcere, cùm aliquis v. g. pulſans aut interimens alium, non ignorat quem percutiat, neque quo inſtrumento, aut modo, aut qua de cauſſa, aut quo fine, ſive cujus rei gratiâ. Eæ nanque ſunt præcipuæ humanarum actionum circunſtantiæ ibidem fuſiùs explicatæ. Itaque dno omninò exiguntur, ut quis voluntariè ſimpliciter agat: alterum, ut agendæ vel non agendæ rei, quam agit, poteſtatem intra ſe poſitam habeat: alterum, ut actionem ipſam, omneſque ejus circunſtantias perſpectas habeat. Alioqui enim actio voluntaria non erit, ſed à caſn, aut vì ſacta. Quippe quæ ſortuitò eveniunt, ant vì extrinſecus illata à nobis fiunt, voluntaria non ſunt; quoniam priora non ſunt prævisa, poſteriora autem non procedunt ex principio quod nobis inſit. Et utrumque exigitur ad rationem voluntarii: ut, nimirum, actio & circunſtantiæ ſint præviſæ, atque operans intra ſe habeat principium actiouis.

6. Exemplo id elucidat: ſiquis v. g. manu alterius per vim comprehensâ verberet alinm, ille, cuius propria eſt manus, non percutiet voluntariè, quoniam percuſſio ſub illius poteſtate non fuit. Neque obſtat quòd is ſciret quid ageretur, nec ignoraret qualitatem actionis; quoniam ultra eam ſcientiam, ſive notitiam, exigitur ut actio ſit in poteſtate agentis, & non per vim facta à principio extra ipſum poſito. De quo ampliùs infrà. Nec ſufficit ad voluntarium perſectum quòd actio ſit in poteſtate operantis, & cognoſcatur quoad aliquas circunſtantias, ſit tamen alia ſuperſit, quæ ignoretur ab illo; nam quantùm ad illam erit involuntaria actio. Cujus exemplum affert in eo, qui ſciens prudens, ac pro libito interficit hominem, quem tamen eſſe patrem ſuum ignorat. Is enim propriè non dicetur parriidii reus, ſed homicidii, quoniam non patrem, ſed hominem novit. Et hoc quidem accipiendum vult de illa ignoratione, cui homo voluntariam cauſſam non dedit, ſive quæ antecedens omnino, & involuntaria eſt; quoniam illa ſola parit involuntarium. Quæ verò ignorantia ſequitur ex culpa hominis, non excuſat, neque involuntariam reddit actionem, aut circunſtantiam; quoniam ejuſmodi ignoratio in ipſo homine ſita eſt, ut modò loquitur Ariſt. & tradiderat ſuſiùs loco indicato.

7. Addit, nec ſufficere ad rationem voluntarii, aut injuſtè ſacti, quòd quis norit actionem & omnes illius circunſtantias, niſi præterea actio ipſa ſit in poteſtate libera operantis. Quòd paullò antè indicaverat in eo, qui manu per vim comprehenſa alium percutiat, ſciens ſe percutere, & quem percutiat. Actio enim illa non eſt voluntaria, quamvis omnino cognita, & perſpecta ſit; quia non procedit à principio intrinſeco & electione ipſius percutientis, ſed ab extrinſeco principio inferente vim: Idque præterea à ſimili probat; quia multa agimus patimurve, ſcientes nos ea agere, aut pati, quæ tamen nobis voluntaria, aut involuntaria non ſunt. Seneſcimus enim & morimur, id probè perſpectum habentes; nec tamen propterea volunrariè ſeneſcimus, morimurvè, niſi ſummùm per accidens: quatenus, nimirum, poſſemus aut mortem nobis pro libito conſciſcere, & violentas afferre manus; aut differre ſenium & mortem remorari per competentem abſtinentiam & ſobrietatem vitæ.

8. Hoc igitur modo docet accidere in actionibus juſtis & injuſtis. Sicut enim in naturalibus,

quamvis cognoſcantur, poteſt inveniri aliquid quod per ſe voluntarium non ſit, ſed ſolùm per accidens: ſic etiam in actionibus juſtis, & injuſtis, quantùm eſt ex parte materiæ ſecundum ſe cōſideratæ, quamvis cognoſcantur, poſſunt aliquæ inveniri, quæ voluntariæ non ſint, ac propterea, nec juſtè aut injuſtè factæ, niſi ſolùm per accidens. Si enim quis reddat depoſitum, aut pignus domino, ſciens ſe id agere, ſed tamen per vim, & non ex electione; actio ejuſmodi non erit voluntaria ſimpliciter, ideóque nec abſolutè juſta, niſi tantùm per accidens, & ex parte ſolius operis. Similiterque ſi depoſitum ipſum aut pignus non reddat, compulſus vi & metu ad id non reddendum; actio ſimpliciter voluntaria aut juſta non erit, niſi ex accidenti tantùm.

9. Circa ſecundam partem docet, fieri poſſe, ut juſtitia vel injuſtitia adſit; & tamen is qui agit, juſtus, injuſtuſvè dici nequeat. Quare Ariſt. exponendum aſſumit, quænam actio ita juſta, aut injuſta ſit, ut verè cum juſtitia injuſtitiavè conjungatur, & per conſequens juſtum, aut injuſtum conſtituat hominem operantem. Id ut ediſſerat, initium ſumit ex partitione rerum quæ voluntariè ſive ſpontè fiunt, ut quædam earum fiant ex præelectione, ſive proæreſi; quædam ſine præelectione. Priora ſunt, circa quæ conſilium & deliberatio præceſſit: poſteriora autem, circa quæ non præceſſit. Quæ duo aliis vocibus explicari ſolent, ut quædam conſultò, quædam inconſultò fiant. Cujus rei exemplum luculentum eſt in Milone, de quo Tullius fatetur, occidiſſe quidem Clodium, ſed inconſultò, & ſine deliberatione antegreſſa; nec tam ex fine occidendi, quàm ſeipſum tuendi. Quo caſu Milo Clodium ſpontè quidem & voluntariè occidit: verùm inconſultò, quoniam de eo antè non deliberaverat. Licèt enim in qualibet earum actionum, quæ voluntariè fiunt, debeat eſſe deliberatio aliqua comitans; non tamen in omni actione voluntaria eſt deliberatio antecedens, juxta quam ſolam conſultò agere, ſeu ex præelectione dicimur.

10. Ea diviſione ſtatuta, aſſignat opus illud injuſtum, quod abſque injuſtitia operantis fieri poteſt. Aſſignat verò illud à poſteriori, & ex effectu, ſive ex damno, quod eo injuſto opere infertur. Scilicet, nulla actio injuſta eſt, quæ aliis nocumentum, ſive damnum non afferat, ſive noxam, ſive fraudem. Sic enim ab aliis atque aliis Interpretibus latinè exprimitur, quæ apud Ariſt. βλάβη dicitur. Triplex igitur damnum, ſive genus noxæ, aut fraudis, eſſe docet, quod in humano convictu alii aliis inferre actione ſua ſolent. Primum damnum eſt, quod involuntariè infertur, quia inſcienter: ſecundum, quod voluntariè quidem infertur, verùm non ex præelectione, ſed deliberatione antegreſſa: tertium denique, quod non ſolùm voluntariè, ſed ex præelectione ac deliberatione. Primo modo accidit, cùm is qui infert damnum, nec ſcit, nec intelligit quid faciat, nec adverſus quem, neque quo inſtrumento, modo, aut fine: ut ſi ignoret patrem ſuum eſſe quē percutit: aut ſi acuto ferro percutiat, quod exiſtimabat rotundum: vel ſi ex fine ſolùm pungendi aliquid fecit, cùm vulneravit, aut occidit. Secundum & tertium genus inferendi damnum, ſatis ex ſe patet, & præcedentibus explicata ſunt.

11. Deinde alteram aſſignat diſtinctionem eorum quæ invitò fiunt. Quædam enim eorum ait fieri παραλόγως, id eſt, *præter rationem*, aut conſilium: & de iis docet, non eſſe peccata, ſed infortunia, aut læſiones, vel damna fortuita; ut ſi quis è tecto cadens, opprimat prætereuntem. Quædam autem non præter rationem fiunt: & hæc tunc peccata ſunt, cum principium, & poteſtas agendi in nobis ſita eſt. Verùm ſi non præceſſerit conſilium & deliberatio circa illa, quamvis peccata ſint, quia voluntariè committuntur, & vitari aliquo modo poterant; adhuc tamen non habent rationem improbitatis, vel ſceleris. Ex quo demum colligitur, neminem injuſtum abſolutè aut ſimpliciter dici vel eſſe, ratione actionis illius, qua damnum infert, aut præter intentionem & à caſu: aut ſine præcedenti conſilio & deliberatione, quamvis non agat præter rationem. Sola itaque actio illa reddit hominem injuſtum, ſive injuſtè facientem ſimpliciter, quæ præcedenti conſilio, & deliberatione damnum alteri, ſeu injuriam affert.

12. Circa tertiam partem quærit, quo tempore juſtè factum aut injuſtè, cum juſtitia, aut injuſtitia operantis conjungatur. Dictum autem nuper eſt, quandoque injuſtitiam eſſe operationis abſque ſcelere, aut improbitate, ac proinde inſufficientiem, ut hominem conſtituat injuſtum; quandoque autem ſimul cum illa ratione præelectionis; ideóque ſufficere, ut injuſtum reddat. Nunc verò probat, poſſe fieri aliquod opus injuſtum, quod abſque improbitate ſit, nec eò iniquitatis accedat, ut hominem injuſtum denominet. Probat autem ferè ſic. Quiſquis ex ira & perturbatione impotenti nocet alteri, agit quidem injuſtè & voluntariè. Nimirum, operationes ex vehementi perturbatione ortæ non impediunt ut actio injuſta, & voluntaria ſit, ut lib. 2. traditum fuit. At qui ex ira, & perturbatione impotenti nocet alteri, non propterea eſt ſimpliciter injuſtus. Ergo non quiſquis injuſtè, & voluntariè agit, eſt ſimpliciter injuſtus. Major cum conſequentia patet. Minorem, ſive aſſumptionem probat. Nemo operans abſque conſilio & præelectione, eſt ſimpliciter injuſtus. At quiſquis ex ira & impotenti perturbatione nocet alteri, operatur abſque conſilio & præelectione. Ergo non eſt ſimpliciter injuſtus.

13. Confirmatur idipſum à ſigno, ſive à poſteriori. Ubi enim quis ex ira, aut perturbatione vehementi aliquem læſit, non continuò damnatur à judice tanquam injuſtus: quia licèt circa factum nulla ſit diſceptatio; adhuc circa ipſum jus, ſive modum aut cauſſam actionis, diſcutitur. At nulla eſſet ejuſmodi diſcuſſio circa jus, ſed continuò damnaretur, ut injuſtus, qui aliquem ex ira, aut alia perturbatione læſit, ſi id ſufficeret, ut eſſet injuſtus. Ergo lædere aliquem ex ira, aut alia perturbatione, non ſufficit ut aliquis continuò injuſtus dicatur. Ergo præterea exigitur, ut id nocumentum ex conſilio & præelectione inferatur. Cui doctrinæ ſuffragium paſſim ferunt Oratores, & Juriſconſulti: apud quos aliæ quæſtiones ſunt circa factum, aliæ circa jus: ut videre eſt apud Ciceronem pluribus locis, præſertim. *Orat. pro Milone, Roſcio, & Cæcina*. Verùm ſiquis opus injuſtum faciat ex animi conſilio deliberationeque, monet Ariſt. nihil deeſſe quominùs propriè & ſimpliciter agat injuſtè; quoniam ſuo judicio, ac electione violat æqualitatem juſtitiæ commutantis, & proportionem diſtribuentis: in quo nequit non eſſe injuſtitia.

14. Circa quartam partem reſolvit denique controverſiam ex præjacta diſtinctione volun-

tarii

tarii ab involuntario. Docet igitur, non omnia quæ invitò fiunt (acceptâ ratione inviti valdè communiter, & prout extenditur etiam ad ea, quæ ex perturbatione fiunt) culpa vacare, aut ignoſcenda eſſe. Quæ enim ex ignoratione antecedenti, id eſt, non voluntaria, fiunt, ignoſcenda ſunt; quoniam in iis neſcientia antecedens impedit rationem voluntarii. Quæ autem inſcienter quidem fiunt, nòn tamen ignoratione antecedenti, ſed conſequenti, atque adeò voluntaria quodammodo; non ſunt ignoſcenda. Quod latè & luculenter tradidit loco indicato ex lib. 3. cap. 1. ubi plura de hoc.

Vide D. Thomam 2. 2. quæſt. 59. & illius Interpretes.

CAPUT NONUM.

De pati injuriam.

AMBIGET autem quiſpiam ſi determinatum ſit ſatis de faciendo, patiendoque injuriam. Atque ſi ita ſit, ut Euripides inquit, abſurdè dicens:

Quæris parentem quomodo occidi meam?
Sermo eſt brevis, non exitus longos habet.
Volens volentem, vel volentem non volens.

Utrum enim re vera ſua ſponte quiſpiam injuriam patiatur, an nemo, ſed omnes inviti, quemadmodum & omnes, qui injuriam agunt, ſua faciunt ſponte? Et utrum omnes hoc modo, an quidam ſponte, quidam inviti? Similiter & cùm patiuntur homines jus: nam omnes, cùm jus agunt, ſua faciunt ſponte. Quare conſentaneum eſt rationi, ſimiliter opponi eos, qui injuriam, & qui jus patiuntur, ut aut ſponte patiantur, aut inviti. At abſurdum videbitur, ſi omnes etiam jus pati ſua ſponte dixerimus. Nonnulli nanque non ſua ſponte jus patiuntur. Enimvero de hoc quoque quiſpiam dubitaverit, ſi omnis, qui paſſus eſt injuſtum, injuriam patiatur. An ut in agendo, ſic & in patiendo res ſeſe habet? Etenim fit ut ad utrumque peraccidens, ipſa juſta accommodentur: & eodem modo injuſta. Non enim eſt idem injuſta agere, & injurias agere, neque injuſta pati, & injurias pati. Similiter & in agendo, patiendoque jus. Fieri enim non poteſt, ut patiatur quiſpiam injuriam, niſi qnis injuriam faciat: aut jus patiatur, niſi jus quiſpiam agat. Quòd ſi ſimpliciter injuriam facere, ſit ſua ſponte quempiam lædere: & ipſum ſponte, inquam, lædere, ſit lædere ſcientem, & quem, & quo, atque quo modo: incontinens autem ipſe, ſibi ſua noceat ſponte, ipſe nimirum injuriam patitur ſua ſponte: fierique poteſt ut ſibi ipſi injuriam faciat. Atque hoc etiam ipſum unum quid eſt eorum, quæ dubitantur: ſi fieri, inquam, poſſit, ut ſibi ipſi quiſpiam injuriam faciat. Prætereà fit, ut ſua ſponte aliquis injuriam patiatur. An definitio dicta non rectè ſeſe habet: ſed huic, lædere, inquam, ſcientem, & quem, & quo, atque quo modo, hoc eſt addendum, præter illius voluntatem? Læditur igitur aliquis ſua ſponte, patiturque injuſta. Sed injuriam ſua ſponte patitur nemo: nemo nanque vult. Neque incontinens ipſe, ſed præter voluntatem agit. Neque enim ullus id vult, quod non exiſtimat eſſe bonum. Incontinens autem id agit, quod non putat eſſe agendum. Qui vero dat ſua, quemadmodum arma Diomedi Glaucus dedit, ut dicit Homerus Iliad. 3.

Proque novem centum, pro ferro tradidit aurum.

Is injuriam non patitur. Date nanque eſt collocatum in ipſo. Sed ut injuriam patiatur non eſt in poteſtate ipſius ſitum, ſed is ſit, qui injuriam agat, oportet. Patet igitur ſua ſponte neminem injuriam pati. Inſuper ex iis, quæ propoſuimus, hæc duo reſtant deinceps dicenda, uter injuriam faciat, iſnè, qui plus præter dignitatem tribuit, an is, qui illud habet? Et ſi fieri poſſit, ut ſibiipſi quiſpiam injuriam faciat? Etenim ſi ſit illud, quod priùs eſt dictum, & qui diſtribuit, non qui plus habet, injuriam faciat, ſi quiſpiam plus alii, quàm ſibi tribuat ſciens, ſponteque, quod quidem moderati homines faciunt (bonus enim, & æquus minora ſibi tribuere ſolet) is profectò ſibi ipſi injuriam facit. An neque hoc ſimplex eſt? Ex alio nanque bono plus fortè conſequitur: ut gloriam, aut abſolutè honeſtum. Solvitur prætereà & per definitionem agendi injuriam; nihil enim ipſe præter ſuam patitur voluntatem. Quare non injuriam patitur ob id ipſum, ſed ſi minùs capit, læditur tantùm.

Patet autem & diſtribuentem injuriam agere, ſed non eum ſemper, qui plus habet. Non enim is injuriam facit, cui ineſt injuſtum, ſed is, cui poteſtas ineſt id faciendi

ſponte

ſpontè. Hæc autem eſt unde eſt principium actûs: quod quidem in ipſo eſt diſtribuente, non in accipiente. Prætereà, cùm facere multis dicatur modis, & modo quodam expertia animæ, & manus, & ſervus occidat hero jubente: injuriam quidem non agit, injuſta autem facit. Inſuper ſi judicavit ignorans, non injuriam facit legitimo juſto, nec eſt injuſtum judicium. Eſt tamen aliquo modo injuſtum. Aliud enim eſt legitimum juſtum, aliud primum, & naturale. Sin verò cognoſcens judicavit injuſtè, plus habet, & ipſe vel gratiam, vel vindictam. Perinde igitur & is, qui ob hæc judicavit injuſtè, plus habet, atque ſi quiſpiam acceperit injuriæ partem. Nam in illis, qui fundum perverſo judicio tribuit, non fundum cepit, ſed argentum. Atqui putant homines in ſe ipſis eſſe ſitum, injurias facere. Quapropter & injuſtum eſſe facile arbitrantur; hoc autem non ita ſeſe habet. Coïre nanque cum uxore vicini, & pulſare proximum, dareque argentum manu, facile eſt, & collocatur in ipſis. Sed hæc agere ſic ſe habentes, neque facile eſt, neque in ipſis eſt ſitum. Simili modo cognoſcere juſta atque injuſta nullam ſapientiam eſſe putant, propterea quòd non eſt difficile ea, de quibus leges dictant, intelligere. At non hæc ſunt ipſa juſta, niſi per accidens. Sed tunc ſunt juſta, cùm quodam aguntur modo, & quodam diſtribuuntur modo. Id autem difficilius eſt, quàm ea, quæ ſanitatem efficiunt, ſcire. Et ibi nanque mel, vinum, veratrum, aduſtionem, inciſionemve ſcire perfacile ſanè eſt. Sed quonam modo ad ſanitatem efficiendam, & cui, & quando ſint tribuenda, tanta eſt difficultas ſcire, quanta eſt medicum eſſe. Ob id autem ipſum, & juſti non minus eſſe putant injuriam facere, quia vir juſtus non minùs, ſed etiam magis horum ſingula facere poteſt: vitiare, inquam, uxorem cujuſpiam, & pulſare aliquem, & vir fortis in acie projicere clypeum, tergiſque verſis fugam arripere. At timidè agere, & injuriam facere, non eſt hæc facere niſi per accidens, ſed ſic ſe habentem hæc facere. Quemadmodum & mederi, atque curare, non eſt incidere, vel non incidere, aut medicamenta dare, aut non dare, ſed hoc modo ſeſe habentem hæc agere. Juſta autem in iis ſunt, qui participes ſunt eorum, quæ ſunt ſimpliciter bona. Habent autem & exuperationem in his, & defectum. Nam quibuſdam non eſt ipſorum exuperatio, ut diis fortaſſe: quibuſdam verò nulla pars eſt utilis, incurabilibus, inquam, malis, ſed omnia nocent: quibuſdam autem uſque ad aliquem terminum; atque hoc eſt humanum.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS NONI.

Rationes utrinque dubitandi, utrùm quis volens injuriam pati poſſit, necnè. Porrò diſtribuentem aliter, quàm exigant merita perſonarum, ſemper injuſtum agere: recipientem verò interdum injuſtè ſe gerere, quamvis non ſemper.

PROCEDIT Ariſt. ad veſtigandum præcipuè an aliquis volens injuſtum pati poſſit, ſeu ſpontè ſua afficiatur aliquo injuriæ genere. Dividitur autem caput in duas partes. In prima proponuntur utrinque rationes in id affirmandum, aut negandum. In ſecunda excitatur quæſtio, uter injuſtus ſit, qui plus alteri diſtribuit, an qui recipit. Deinde & refelluntur variæ aliorum opiniones.

2. Circa priorem partem hæc ferè ratio proponitur, ut ſi quis ſponte injuſtum pati poſſit. Quæcunque enim relativè opponuntur, ejuſdem generis ſunt, ſive eodem modo ſe habent. Atqui injuriam facere, & injuriam pati, græcè ἀδικεῖν & ἀδικεῖσθαι, relativè opponuntur: cùm alterum ſit & dicatur in ordine ad alterum. Igitur injuriam facere, & injuriam pati, ejuſdem generis ſunt, & ſimili modo ſe habent. Conſtat autem ex dictis ſuprà, neminem injuriam facere alteri, niſi ſpontè ſua, & ex electione deliberata. Ergo & nemo injuriam patitur, niſi ſpontè, atque ex voluntaria electione. Aliòqui actio & paſſio in injuria non eſſent intra idem genus voluntarii, nec ſimili modo ſe haberent.

3. Aliunde autem irrationabile videtur, illum qui patitur injuriam, ſpontè pati: neque aliquid magis alienum à veritate, quàm illud cujuſdam apud Euripidem ajentis, ad excuſandum matricidium à ſe perpetratum:

Meam parentem occidi ego (ſermo brevis)
Lubens lubentem, vel volentem non lubens.

Ut Adrianus Turnebus vertit, duplici ſenario, ac breviùs, quam Argyropilus. Quid enim ineptius, aut abſurdius dictu, quam matrem à filio interfici volentem, nec ullam in eo injuriam pati? Quid etiam magis alienum à veritate, quàm quòd quicunque ab alio vulneratur, flagellatur, expilatur, aut contumelia afficitur, ſpontè id patiatur, & citra injuriam ullam? Videtur itaque eſſe utrinque ratio, ut quis poſſit, aut non poſſit injuriam ſpontè pati. Quæ ſanè controverſia celebris apud Juriſconſultos eſt: quibus ſæpe quæſtionis eſſe ſolet, an quis ſpontè injuriâ afficiatur: ut ſi quis volens veneat, & alterius ſervituri tradatur, *l. 1. §. uſque adeò ff. de injuriis*: aut ſi aliquis velit ſibi furari

ri aliquid, l. *inter omnes* §. 1 *de furtis*: vel ſi volens fœmina patiatur raptum, l. 1. *in fine* Cod. *de raptu virginum*. Eodemque ſpectat quòd Theologi noſtri diſcutiunt, utrùm glorioſi Martyres, quotquot flagella, convicia, & acerbiſſimos cruciatus libenti & alteri animo ſubjerunt, verè injuriam à tortoribus paſſi ſint. Dubitatur itaque, an quis poſſit aut non poſſit ſpontè, ſeu volens, injuſtum vel injuriam pati.

4. Ac primò quidem quæſtionis eſt, an quicunque patitur injuſtum materialiter, ac per accidens, dici poſſit injuriam pati formaliter ac per ſe. Si enim hæc duo ſunt diverſa, poſſet reſponderi rationi nuper propoſitæ, cum qui volens cæditur, aut expilatur, vel contumelia afficitur, non pati injuſtum formaliter ac per ſe, ſed materialiter & per accidens tantùm. Huic autem dubitationi reſpondet Ariſtotel. diſtinguendo inter injuſtum, & injuriam: ac proinde inter pati injuſtum, & injuriam pati. Quemadmodum enim quis agit invitus, & per accidens, id quod injuſtum eſt, quin faciat injuriam; ſic etiam qui patitur invitus, poteſt per accidens injuſtum pati, quin injuriam patiatur. Nimirum, nomine ac re injuriæ ſolùm accipitur injuſtum per ſe, ac formaliter: & quemadmodum poteſt hoc non intervenire ex parte agentis, qui invitò & per accidens agit: ita etiam poteſt non intervenire ex parte paſſi, ut proinde ſolùm patiatur injuſtum materialiter & per accidens. Cùm hoc tamen optimè cohæret, ut quiſquis patitur injuſtum formaliter, ſeu injuriam, non ſpontè id patiatur, ſed invitò.

5. Hinc pergit ad præcipuam quæſtionem: an, ſcilicet, quodlibet injuſtum pati involuntarium ſit. Verùm antequam controverſiam dirimat, definit quid ſit propriè injuſtum agere. Id verò videbitur, nihil aliud eſſe, quàm lædere ſpontè ac ſcienter. Cùm enim injuſtum agere ſimpliciter, ſit aliquid propriè voluntarium; debet proficiſci à principio intrinſeco agenti, cum cognitione ſingulorum, in quibus eſt actio: ut ſuprà lib. 3. cap. 1. traditum eſt: ideoque ubi quis, aut neſciens, aut invitus, infert aliquid nocumenti, non dicitur per ſe ac ſimpliciter injuſtum agere.

6. Hoc præmiſſo, reſpondet præcipuæ dubitationi, & infert ex præjacta deſcriptione injuſti, non omne injuſtum pati, eſſe involuntarium. Aſſertum probat ferè ſic. Quiſquis ex incontinentia, aut intemperantia lædit ſeipſum ſcienter & voluntariè, ſuoque corpori nocumentum infert; is ſanè ſciens ac volens agit injuſtum in ſeipſum. Atqui injuſtum agere, & injuſtum pati, cohærent inſeparabiliter. Ergo qui ex incontinentia, aut intemperantia lædit ſuum corpus ſcienter & voluntariè, agit injuſtum in ſeipſum. Ergo aliquod injuſtum pati non eſt involuntarium, ſed ſimpliciter volũtarium. *Rurſus*. Fieri poteſt, & quandoque accidit, ut non ſolùm à ſeipſo, ſed ab alio quis injuſtum voluntariè patiatur; ut accidit iis, qui meretricio amore ducti ſponte ſua, ac ſcienter patiuntur à meretrice jacturam ſalutis, aut bonorum fortunæ. Ergo non omne injuſtum pati eſt involuntarium.

7. Propter hoc argumentum addit, ut quis injuſtum patiatur, non ſufficere ut patiatur id, quod eſt injuſtum; ſed præterea exigit, ut ſit præter voluntatem ipſius patientis, ſeu læſi. Itaque injuſtum agere, non ſolùm eſt lædere alium ſpontè ac ſcienter, ſed παρὰ τὴν ἐκείνου βούλησιν. *præter ejus*, qui læditur, *voluntatem*. Quare & injuſtum pati (quod eſt ipſius correlativum) non conſiſtit in patiendo id, quod injuſtum eſt dumtaxat, ſed ulteriùs exigit, ut ſit contra, aut præter patientis voluntatem. Hinc occurritur difficultati nuper propoſitæ in incontinente, & intemperato, qui videtur ſciens, & volens ſeipſum lædere, aut à meretrice lædi. Reſpondetur enim, neminem eſſe qui perfecta omnino voluntate velit ſeipſum lædere, aut lædi ab alio, ſive injuſtum pati. Qui enim ex intemperantia lædit corpus ſuum, vult profectò ſibi aliquod bonum, ſaltem apparens, quamvis impetu perturbationis trahatur ad malum. Nemo enim vult, niſi quod cogitat bonum eſſe. Incontinens quoque, quamvis liberior ſit ab impetu perturbationis, quàm intemperatus (ut infrà lib. 7. apparebit) ideoque ſciat malum eſſe inferre ſibi nocumentum; tamen dum rapitur impotenti cupiditate, turbationem mentis patitur, & cogitat tunc quaſi bonum, quod paullò antè judicabat malum. Quare nunquam infertur, aut intemperatum, aut incontinentem, pati omnino voluntariè injuſtum illud, ſive malum; quippe quod in iis circunſtantiis veluti bonum ab ipſo cogitatur.

8. Qui autem à meretrice læditur ſciens & volens in bonis corporis, aut fortunæ, non patitur injuſtum præter ſui voluntatem; quoniam ſcienti, & volenti non fit injuria. Quod exponit Ariſtot. exemplo Glauci apud Homerum *Iliad.* 6. ſpontè dantis Diomedi arma ſua aurea, ac pretioſiſſima, ab eoque recipientis arma ærea, & longè minoris pretii. Perinde enim eſt, ac ſiquis pro ære, aut alio ſimili metallo, daret aurum æqualis ponderis; quo caſu non pateretur injuriam, ſi id faceret prudens, ac volens. Igitur ut quis injuriam patiatur, non ſufficit injuſtum eſſe id, quod in ipſum agitur, niſi ulteriùs ſit præter ipſius voluntatem. Nemo ergo injuſtum ſimpliciter judicio, ac voluntate patitur.

9. Circa ſecundam partem excitat aliam quæſtionem: an, ſcilicet, injuriam facere cenſendus ſit ille, qui in diſtributione plus tribuit, quàm par ſit, an qui plus recipit. Subindeque aliam movet quæſtionem, an ſibi ipſi poſſit quis injuriam facere. Accedendo ad priorem quæſtionem, proponitur ratio dubitandi, ut is qui diſtribuit præter meritum, nullam injuriam faciat. Si enim qui dignior eſt alteri diſtribuat, ſeu det ſciens ac volens pluſquam ſibi, non facit injuriam alteri: cùm non tribuat ipſi plus præter ipſius voluntatem; quod exigitur ad injuriam inferendam, ut paullò antè dictum eſt. Aliunde verò nec ſibi ipſi injuriam infert, cùm nemo videatur poſſe ſibi injuriam facere. Alioqui injurioſi ſibi ipſis cenſendi eſſent homines probi & modeſti, qui plerunque aliis, quamvis minùs dignis, potiora tribuunt, quàm accipiunt ſibi. Ergo qui diſtribuit bona alteri ſupra ipſius meritum, nullam injuriam facit. Huic tamen objectioni reſpondet, nihil contra veritatem in ea concludi. Quippe diſtribuens minùs digno plus divitiarum, aut bonorum fortunæ, accipit ſibi bona ſublimioris conditionis & dignitatis; quoniam inde majorem honorem & gloriam conſequitur, tanquam aſpernator bonorum temporalium, & rectus virtutis æſtimator ac cultor. Quare nullam ſibi injuriam irrogat. Sed nec etiam

alteri,

alteri, cùm non tribuat ipſi plus, præter ejus voluntatem.

10. Aliunde verò addit, diſtribuentem alteri, pluſquam ipſius meritum poſtulet, injuſtum agere, quamvis non ſemper ille, qui plus recipit, injuſtus ſit. Id autem tripliciter probat. Primò. Non agit injuſtum is, qui injuſtum patitur, ſive recipit ab alio; ſed ille tantùm qui volens agit, eſtque principium effectivum actionis injuſtæ. At qui volens agit, eſtque principium actionis injuſtæ, non eſt qui recipit plus, ſed qui diſtribuit. Non ergo agit injuſtum qui recipit plus, ſed qui diſtribuit. Secundò. Nulla actio injuſta lædendi tribuitur inſtrumento inanimi, ſeu organo, quo fit: ut gladio, lapidi, aut ſagittæ; ſed ſolùm cauſſæ principii, ſeu animatæ, in qua reſidet principium effectivum actionis. At in diſtributione injuſta, qui recipit plus, ſe habet quodammodo ut inſtrumentum inanime (niſi fortè ſuaſione, aut conſilio ſuo quicquam id actionem injuſtam contulerit) qui autem diſtribuit, eſt cauſſa princeps, ſeu animatum principium actionis injuſtæ. Non ergo qui recipit plus, ſed qui diſtribuit, injuriam facit. Tertiò. Diſtribuens plus poteſt tripliciter agere: invitò, ſpontè, & ex electione. Agit invitò dum ignorat jus legitimum aut naturale, ideoque malè judicat, & pravè operatur in diſtribuendo. Quod ſi ignoratio ſit naturalis circa jus legitimum, quamvis non injuſtè agat ſimpliciter, quia non voluntarie; tamen id quod agit, injuſtum eſt. Si autem ſit circa jus naturale, nullo modo excuſat; cùm ejuſmodi ignoratio ſit voluntaria: ſcilicet alio loco jam dictum eſt, unumquenque debere ſcire ea, quæ juris naturalis ſunt. Si autem ſpontè, aut ex electione, plus tribuat, quàm juſtum ſit; planè ſciens & prudens injuſtum agit. Omnis ergo, qui plus diſtribuit, ſemper injuſtum agit.

11. Hinc progreditur ad refellendum tres hominum opiniones eo tempore celebres. Prima erat exiſtimantium, eſſe facillimum injuſtè agere; quoniam in noſtra libera poteſtate ſitum eſt adulterium, furtum, & alia ejuſmodi. Hoc verò dictum refutat; quoniam licèt facile ſit, atque in promptu facere res ejuſmodi injuſtas, non tamen facere illas ex habitu, ſive expeditè, & cum delectatione; quoniam ejuſmodi habitus pravus non ſubitò adquiritur, ſed tempore, & iterato uſu pravorum actuum. Secunda opinio erat aſſerentium, facile eſſe cognoſcere, ac ſubinde operari, quicquid juſtum eſt; ſimiliterque cognoſcere injuſtum, & ab eo recedere. Hanc verò exiſtimationem refellit: Quia licèt facilè ſit intelligere verba legis præcipientis juſtum, & injuſtum prohibentis; non tamen eſt facile intelligere quomodo, & ſub quibus circunſtantiis lex præcipiat juſtum, & qualiter illud mandandum ſit executioni. Illuſtrat rem exemplo petito à Medicina: in qua facilè quidem eſt cogoſcere vim hellebori, cauterii, ac ſciſſionis venæ: cæterum iis uti quemadmodum & quando oportet ad ſalutem ægro reſtituendam, tam difficile eſt, ac medicum eſſe eſt difficile. Tertia opinio aſſerebat, virum juſtum tam facilè, ac injuſtum, poſſe injuſtè operari; cùm non minùs perſpectam habeat naturam injuſti. Hanc autem cogitationem impugnat: Quoniam injuſtum agere formaliter ac per ſe, non eſt operari utcunque actionem injuſtam, ut adulterii, furti, homicidii, ſed operari illam ex antegreſſa deliberatione, & cum delectatione parta ex vitioſo habitu: ſicuti mederi infirmo formaliter ac per ſe non eſt applicare utcunque remedium infirmitati opportunum, ſed applicare illud ex habitu medicinæ jam adquiſito. Atqui vir juſtus non eſt præditus habitu injuſtè operandi, ſicut homo injuſtus. Ergo non poteſt æquè facile operari injuſtum per ſe ac formaliter, ac homo injuſtus.

12. Denique exponit quibus propriè juſtum inſit, docetque eſſe eos, quibus poſſunt convenire, quæ bona communiter exiſtimantur, ut divitiæ, & bona quælibet extrinſecus accidentia: quia licet ſint longè minora, quàm virtutes & alia bona animi; adhuc tamen bona ſunt viro juſto, quoniam iis moderatè, ac juſtè utitur, quanquam alias in ſeipſis exuperantiam ac defectum habere poſſint, ideoque non ſint bona per ſe inſtar bonorum animi, quæ ſemper ac per ſe medium obtinent. Nimirum, cùm bona animi nec diſtribuantur aliis, nec eripi per injuriam ab alio poſſint inſtar bonorum externorum; meritò dicitur juſtum propriè ineſſe homini, quatenus capax eſt externorum bonorum, quæ poſſit aliis diſtribuere, & quorum jacturam pati poſſit ab alio. Addit verò, Deos non eſſe juris & juſti participes; quoniam ita omnibus bonis abundant abſque ullo exceſſu, aut defectu, ut iis abuti non poſſint, ſed ſemper utantur ſapienter. Cui rationi poteſt alia adjungi ex lib. 10. cap. 8. quòd actiones rerum contrahendarum Diis indignæ ſint. Addit demum, nec juſtum habere locum poſſe in iis hominibus, qui omnibus fortunæ bonis abutuntur: ſed in iis dumtaxat, qui aut ſemper benè, aut quandoque benè, quandoque malè iis bonis utuntur, quales plerunque & communiter eſſe conſtat homines quoſlibet.

CAPUT DECIMUM.

De æquitate & bonitate, æquo & bono.

DEINCEPS dicendum eſt de æquitate & bonitate, atque æquo & bono, quonam modo ſeſe habet æquitas quidem, & bonitas ad juſtitiam; æquum autem, & bonum ad juſtum. Nam conſiderantibus neque ſimpliciter idem, neque genere diverſum eſſe videtur. Atque interdum laudamus æquum & bonum, virumque talem. Quare ad alia laudantes transferimus prò bono, ipſum æquius declarantes melius eſſe. Interdum rationem ſequentibus abſurdum videtur, ſi æquum, & bonum (ſi ſit quid præter juſtum) laudabile ſit. Nam aut juſtum

non

non eſt ſtudioſum, aut æquum, & bonum, ſi illud ſit à juſto: aut idem ſunt ſi utrunque eſt ſtudioſum. Hæc igitur dubitatio ob ea ferè, quæ dicta ſunt, naſcitur de ipſo æquo & bono. Rectè autem aliquo modo ſeſe habent omnia, & nihil prorſus ipſis adverſatur. Nam æquum, & bonum juſtum eſt, & eſt aliquo juſto melius, & non ut aliquod aliud genus, melius eſt ipſo juſto. Idem eſt ergo juſtum, atque æquum, & bonum. Et utrunque quidem eſt ſtudioſum: præſtabilius autem eſt ipſum æquum, & bonum. Fit autem hæc dubitatio, quia æquum, & bonum juſtum quidem eſt, non autem lege, ſed emendatio legitimi juſti. Cauſſa autem eſt, quia lex quidem omnis univerſalis eſt. Fieri autem non poteſt, ut de quibuſdam univerſaliter rectè dicatur. In quibus igitur univerſaliter quidem dicere neceſſe eſt, fieri autem non poteſt ut rectè dicatur; in iis lex id accipit quod fit plerunque, non ignorans peccatum. Et eſt nihilo minùs recta. Peccatum enim non eſt in lege, nec in legiſlatore, ſed in ipſa rei natura. Continuò nanque rerum earum, quæ ſub actionem cadunt, materia talis eſt. Cum igitur lex quidem univerſaliter loquitur, in his autem præter univerſale quidpiam accidit, tum rectè ſeſe habet, ut ea parte, qua legiſlator omiſit, atque peccavit abſolutè locutus, emendetur defectus. Quod & ipſe legiſlator ſi adeſſet, hoc modo dixiſſet: & ſi ſciviſſet, jubentem legem tuliſſet. Quapropter juſtum quidem eſt, & præſtabilius aliquo juſto, non tamen ſimpliciter juſto, ſed eo quod peccat, propterea quòd ſimpliciter dictum eſt. Atque hæc eſt natura ipſius æqui & boni, emendatio legis ea ex parte, qua deficit ob univerſale. Hæc enim eſt cauſſa, & ut non omnia ſint lege: quia de quibuſdam impoſſibile eſt ponere legem. Quare decreto eſt opus. Indefinitæ nanque rei indefinita & regula eſt: ſicut & ædificationes Lesbiæ plumbea norma. Ad lapidis enim figuram mutatur, & non manet. Et decretum ad res ipſas ſimili modo. Patet igitur quid eſt æquum & bonum, & eſſe juſtum, & quo juſto præſtabilius. Ex quo etiam patet & quiſnam ſit homo bonus & æquus: eſt enim is, qui talia eligit, & agit, & qui non exactè juſtum in deteriorem exequitur partem, ſed imminuit, tametſi legem adjutricem ad illud habet. Et habitus hic æquitas, & bonitas dicitur, quæ quidem juſtitia quædam eſt, & non alius quiſquam habitus.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS DECIMI.

Utrùm æquum & bonum ſit idem, ac juſtum. Epiikia quid, & quale illius officium. Porrò eam eſſe correctricem legum humanarum conformiter ad jus naturale.

IN hoc capite exponitur quomodo æquum & bonum ſe habeat ad juſtum, de quo hactenus in ſuperioribus ſermo fuit. Dividitur autem illud in tres partes. In prima proponuntur rationes dubitandi an bonum & æquum ſit idem quod juſtum. In ſecunda ſolvit eas, & exponit quid ſit æquum ac bonum. In tertia exponit qualiter illud accipiendum ſit, & quomodo vir æquus ac bonus ſe gerat.

2. Circa primam partem, duplicem dubitandi rationem proponit, ut æquum & bonum non ſit idem, ac juſtum. Prior eſt hujuſmodi. Illud quod magis laudari ſolet, quàm juſtum, videtur aliud à juſto: quia quod idem omnino eſt cum aliquo, eandem cum illo laudem, aut vituperium ſortitur. At æquum & bonum magis laudari ſolet, quàm juſtum, ut experimento patet. Ergo eſt aliud à juſto. Poſterior autem hæc ferè eſt. Quoties accipimus aliquid pro bono, & ſignificans idem cum bono, videmur ſumere aliud à juſto. Ergo quia bonum & æquum non eſt idem, ac juſtum, ſed aliquid diverſum. Et hæc quidem pro parte negante. Pro affirmante verò ſic arguit. Si æquum & bonum non eſſet idem cum juſto, alterum eorum non eſſet ſtudioſum & dignum laude. At conſequens abſurdum eſt, cùm certum ſit tam juſtum, quàm æquum & bonum, eſſe ſtudioſum & laude dignum. Ergo æquum & bonum eſt idem, ac juſtum.

3. Circa ſecundam partem ſtatuit, æquum, bonum, ac juſtum, rectè, & cohærenter ſe habere, ſolvitque rationes præjactas dubitandi. Nam quamvis æquum & bonum ſit correctivum cujuſdam juſti, ac proinde melius, quàm illud; non propterea eſt alterius generis, ſed ejuſdem. Sic ſub eodem genere, & non diverſo animalis collocatur homo atque equus; cùm tamen homo præſtantior ſit. Quare æquum & bonum eſt juſtum quoddam; non quidem emanans à lege, ſed ab emendatione legis. Ideoque non eſt juſtum legitimum, ſed potiùs correctivum juſti legitimi, ac propterea melius, quàm illud. Omne enim emendativum & correctivum eſt melius illo, quod emendatur ſeu corrigitur. At æquum & bonum eſt emendativum, ſeu correctivum juſti legitimi. Ergo eſt melius, quàm ipſum. Major cum conſequentia patet. Minor ſuadetur & illuſtratur. Juſtum enim legitimum, ſive lex, univerſaliter fertur,

tur, & nequit prævenire omnes caſus, quibus accidere ſolet in ſingulari, ut propter conditionem rerum mutabilium, non obliget, aut reddatur injuſta ejus obſervatio. Quare in iis caſibus opus eſt emendatione & ſupplemento, quo ita accipiatur, ut non obliget, nec intelligatur comprehendere ex mente legiſlatoris talem caſum. Ejuſmodi verò interpretatio fit ex bono & æquo. Ergo bonum & æquum eſt emendativum juſti legitimi, ſive legis univerſalis in ſingulari caſu.

4. Pro cujus penitiori notitia obſervandum eſt, leges primò generatim ferri. Præterea de iis, quæ plerunque accidunt. Denique, earum ſemper eſſe quidem ἐλλείμματα, ſive reliqua; proptereaque illas aliqua ex parte claudicare, & non prorſus perfectas exiſtere. Porrò leges generatim ferri, & non in ſingulares perſonas, docet Juriſconſultus in leg. *jura*, ff. *de Legibus*: idque antea tradiderat Plato *in Politico*, & Ariſtoteles lib. 3. *Polit.* cap. 7. fine, & lib. 2. *Rhetor.* ubi de bono & æquo, ut in præſenti, diſſerit: atque initio diſtinguit Legiſlatorem à judice, quòd hic judicium ferat κατὰ μέρος, *ſecundùm partem*, vel de rebus ſingulis: ille autem καθ' ὅλου *universè*, ſive ſecundùm totum. Quare Demoſthenes in Ariſtogitonem legem appellat κοινὴν συνθήκην τῆς πόλεως, *communem Reipublicæ ſponſionem, ſeu pactum*: ſicuti & Papinianus commune præceptum, l. 1. ff. *de Legibus*. Et ratio ejus doctrinæ eſt; quoniam, ut ſapienter monet Cicero, Legumlatores debent curare totum Reipublicæ corpus, tum præcipiendo, tum & prohibendo; atque adeò omnia ejus corporis membra, id eſt, omnes cives, eiſdem legibus inſtruere, atque in officio continere. Cùm verò factorum rerumque humanarum, quotquot lege præcipi aut prohiberi poſſunt, tanta ſit varietas, ut omnia illa ſcripto aut verbo comprehendi nequeant, aut prævideri à Legiſlatore mortali (facta enim ob varietatem etiam prudentiſſimos interdum fallunt, ut Juriſconſulti docent titulo *de juris & facti ignorantia*) conſequens eſt, ut lex ſolùm generatim feratur, & non circa ſingularia.

5. Feruntur etiam ſcripto leges circa ea, quæ plerunque accidunt: non autem quæ rarò. Hinc nulla à Solone conſtituta adverſus parricidas pœna: utpotè quos minimè arbitraretur futuros. Plato etiam in *Politico* id obſervat bene circa Gymnaſiorum præfectos, qui, cùm nequeant præſcribere quod cuilibet ſingulatim expediat, ea ſolùm præſcribunt, quæ frequenter & ut plurimùm convenientia exiſtimant. Quod idem apud Juriſconſultos videre eſt l. 3. 4. 5. 6. item l. 10. 11. 12. & 13. ff. *de Legibus*. Ideoque inquit Theophraſtus, leges ſpectare quæ ἐπὶ τὸ πλεῖστον, *ut plurimùm*, accidunt: ut traditur l. *antiqui*, ff. *ſi pars hæreditatis petatur*.

6. Denique inde oritur, eſſe ſemper quædam legum ἐλλείμματα, ut loquitur Ariſt. lib. 1. *Rhetor.* id eſt, *reliqua*: illa, ſcilicet, quæ ſcripto legis comprehenſa non fuere, nec potuere ab homine ſingillatim prævideri, quoniam innumera ſunt, & pro temporum ac locorum differentia varietatem ſubire poſſunt. Unde & neceſſum eſt claudicare leges humanas, non ſuâ aut Legiſlatoris culpâ, ſed vitio ipſo & mutabilitate rerum ſive actionum humanarum. Hac doctrina præmiſſa, ratio ſuperiùs tradita

7. Confirmatur. Illud juſtum, quod quandoque deficit, nec ſemper eſt utile obſervatu, interdum eget emendatione ex bono & æquo. At juſtum legitimum, ſeu præſcriptum lege univerſali, quandoque deficit, nec ſemper eſt utile obſervatu. Ergo interdum eget emendatione ex bono & æquo. Major eſt certa: Quia juſtum univerſale, ſeu commune, de quo loquimur, debet eſſe ob commune bonum ſocietatis civilis, & ob utilitatem eorum, qui ſimul degunt. Ergo ſi quandoque deficiat, & inutile reddatur, indiget emendatione, quæ certè fiat ex bono & æquo. Minor autem ſuadetur: Quia juſtum legitimum non omnibus caſibus providet in ſingulari, quoniam profere univerſaliter res agendas; quæ cum ſint mutabiles, & expoſitæ variationi, poſſent quandoque legem ipſam inutilem reddere. Veluti ſi lex pœnam capitis ſtatuat peregrinis aſcendentibus muros urbis; potuit in hoc eſſe juſtum legitimum. At ſi venerint hoſtes ad urbem expugnandam, & peregrinus aſcendat murum, urbemque tueatur; corrigenda eſt lex, ne intelligatur loqui in illo ſingulari caſu. Quamvis enim lex lata, ſeu juſtum legitimum, non fuerit malum; adhuc tamen diminutum cenſetur, nec ſufficienter providiſſe, quid in eo caſu, aliove ſimili, faciendum eſſet. Quare tunc juſtum legitimum corrigitur à juſto naturali, quod appellamus bonum & æquum. Ideoque in eo eventu non damnatur peregrinus, ſed potiùs intelligitur, legiſlatorem ipſum, ſi adeſſet, probaturum peregrini aſcenſum in muros urbis, veluti utilem bono reipublicæ: reprobaturum autem obſervationem legis ad litteram, veluti inutilem ac nocivam communitati. Ergo juſtum legitimum, ſeu præſcriptum lege univerſali, quandoque deficit, nec ſemper eſt utile obſervatu.

8. Confirm. & illuſtratur ſecundò. Solius enim primæ cauſſæ eſt proprium, quòd prorſus immutabilis ſit. Creaturæ autem omnes aliquomodo mutabiles ſunt, & eò magis, quò plus à primæ cauſſæ perfectione diſtant; præſertim accedente libero arbitrio in bonum & malum, ac terrena conditione, qua omnes homines, veluti aqua, labimur. Inter ea verò, quæ variationem ſubeunt, maximè variabiles ſunt operationes humanæ, quorum plurimæ uno tempore utiles & honeſtæ ſunt, alio verò redduntur inutiles turpeſque, pro diverſa rerum opportunitate, circunſtantiiſque, quas nec homo legiſlator univerſim comprehendere potuit, nec lex ipſa paucis verbis prolata (ut ferri leges ſolent) complecti. Ergo tunc oportet ut lex univerſalis, ſive juſtum legitimum, ex bono & æquo corrigatur, ſive (quod perinde eſt) à juſto naturali, utpotè conformi naturæ rerum ex ſe mutabili, & variabili. Quare eleganter & ſapienter Cicero inquit: *Incidunt ſæpe tempora cùm ea, quæ maximè videntur digna juſto homine, eoque quem virum bonum dicimus, commutantur, fiuntque contraria: ut non reddere depoſitum, etiam nec furioſo facere promiſſum, quæque pertinent ad veritatem & ad fidem non ſervare, fit juſtum. Referri enim decet ad ea, quæ poſui in primo, fundamenta juſtitiæ. Primum, ne cui noceatur: ſecundum, ut communi utilitati ſerviatur*. Hactenus ille. Nec tamen propterea lex univerſalis deſinit eſſe juſta: quia, ut rectè inquit Ariſt. in præſenti, ἁμάρτημα οὐκ ἐν τῷ νόμῳ, οὐδ' ἐν τῷ νομοθέτῃ, ἀλλ' ἐν τῇ φύσει τοῦ πράγματός ἐστι· *peccatum non in lege, neque in legiſlatore, ſed in rei ipſius natura eſt*: utpote mutabilis, & alterationi obnoxiæ.

9. Ve-

9. Verùm notandum, longè aliud eſſe mutare legem, & ipſam corrigere Primum accidit, quoties experimento, aliave ratione deprehenditur, legem non eſſe bonam, ſeu utilem civitati, ideoque abrogatur ab ipſo legislatore, ſeu non admittitur, aut recipitur à communitate, aut rejicitur, veluti noxia, & inutilis; atque adeò nullam vim obligandi habens. Quare ejuſmodi mutatio non ſpectat ad bonum & æquum, de quo in præſenti loquimur, ſed ad ipſum legislatorem. Secundum autem contingit, quando non tollitur lex, ſed emendatur, ne debeat intelligi univerſaliter, ut ſonat, & nulla diſtinctione facta; ſed patiatur exceptionem in hoc vel illo ſingulari caſu, in quo non fuit mens legislatoris, aut non præſumitur fuiſſe, ut obligaret lex abſque exceptione ulla: quia ſi vellet obligare tunc, opponeretur ſibi ipſi, quærendo inutilem obſervantiam legis, habentis pro fine communem utilitatem.

10. Circa tertiam partem deſcribit ipſum bonum & æquum, quod eſt emendatio, ſive ſupplementum legis univerſalis in aliquo caſu particulari: & docet Philoſophus ad id opus eſſe indefinita quadam regula, quam Lesbiam appellant. In Lesbo enim lapides ſunt admodum duri, ita ut difficillimè incidi poſſint, & aptari ad determinatam figuram, ſeriemve certam & perpendicularem pro ædificiis extruendis, tanquam ad communem menſuram. Ideoque utebantur regula plumbea, quæ poſita ſupra lapides facilè flecteretur juxta illorum inæqualitatem: indeque & regula Lesbia in proverbium abiit. Sic igitur in humanis legibus actibuſque contingit. Cùm enim actus humani, & varii illorum eventus inæquales valde ſint ratione circunſtantiarum, non poſſunt omnes regulari per juſtum legitimum, ſeu legem humanam univerſaliter loquentem, tanquam per communem menſuram. Quare opus eſt ut quoties recta ratio id dictat, adhibeatur regula quædam indeterminata æqui & boni, quæ adaptetur in ſingulari ejuſmodi caſibus occurrentibus, ut tot fiant ejus regulæ flexiones, quot caſus occurrerint. Unde & in illa conſiſtit juſtum naturale, quod reſidet in mente boni & æqui viri, cujus eſt judicium in iis proferre. Ideoque æquitas & bonitas ſic meritò definiri poterit, ſeu deſcribi, *Juſtitia quædam, ſive habitus in animo ex electione emendativus eorum, in quibus deficiunt leges, quia univerſaliter latæ*. Vir autem conſtans ejuſmodi habitu, æquus & bonus dicitur, atque eſt, ac nullatenus *ἀκριβοδίκαιος*, ſcilicet, *ſummi juris homo*, ut loquitur Ariſt. ſive, quod perinde eſt, exactè judicium exequens in deteriorem partem. Hoc enim vitio vertitur; quoniam ſummum jus, ſummam injuriam eſſe, axioma receptum eſt à Cicerone, & aliis antiquorum obſervatum. Æquus autem & bonus vir, non ſummo juri adhæret, nec dura ac rigida interpretatione ſtandum legibus judicat; ſed illas quaſi lenit & emollit, ne duriſſimum onus imponat, ubi recta ratio excuſat ab illarum executione.

11. Ipſum quoque æquum & bonum plerunque à Juriſconſultis dicitur benigna juris interpretatio. Quatuor enim ſunt, quæ æquo bonoque maximè affinia videntur: nimirum, bona fides, clementia ſeu humanitas, jus naturale, & eunomoſyne. Porrò de bona fide Triphonius Juriſconſultus l. *bona fides*, ff. *depoſiti*, & Connanus, *Æquitas*, inquit, *nihil eſt aliud, quàm legum ipſarum fides. Contractuum autem bona fides, quædam eſt dictorum factorumque noſtrorum æquitas*. Clementia autem ſive humanitas, non modò affinis eſt æquitati, utrùm & interdum pro uno eodemque cum ea habetur, quaſi æquitas nihil aliud ſit, quàm quædam clementia. Re tamen verâ differunt; quoniam æquitas eſt comes & adminiſtra legis, veluti eam ſubſequens, ipſique conſentanea: clementia autem eſt inimica legi, tanquam impediens ejus uſum: ut obſervat Giphanius ex Connano lib. 1. *Juris Civilis* cap. 1. Ideoque Auguſtus Imperator dicitur ſuos hoſtes juſtè occidiſſe: Julius verò in gratiam accepiſſe, non quidem ex æquo & bono, ſed ex clementia, veluti contraria legi. De jure autem naturali quantam cum æquo & bono cognationem habeat, patet ex Paulo J. C. l. ult. ff. *de Juſt. & Jure*, illis verbis: *Jus pluribus modis dicitur: uno modo quidem, quod ſemper æquum bonum eſt, dicitur, ut eſt jus naturale*. Conſentit Cicero in Topicis, dum ait: *Æquitas eſt quod ratio naturalis deſiderat*. Nimirum, utriuſque juris origo eadem & cauſſa eſt naturalis ratio: licet id diſcriminis ſit inter utrumque, quòd jus naturale per ſe, atque abſolutè loquendo, nunquam intelligatur æquum & bonum, niſi comparatè. Jus enim naturale, etiamſi nulla lex eſſet, inquit Imperator, ſemper fuit. Æquitas verò eſſe non poteſt, niſi adſit lex quæ corrigatur ex bono & æquo. Jus quoque Prætorium maximè affine eſt æquitati: imò & Romæ, ut obſervat idem Giphanius, nullum aliud bonum & æquum fuit, quàm jus Prætorium. Denique eunomoſyne, qualiter æquo & bono affinis ſit, ipſe Ariſt. docet lib. 2. *Magn. Moral.* c. 2. & infrà lib. 6. cap. 11. initio, ubi de Gnome, ſive Sententia.

12. Pro quo obſerva, quantùm ad rem præſentem attinet, reſolutionem ad prima principia fieri in habitibus practicis, ſicut & in ſpeculativis. Porrò in his quælibet ſcientia habet terminos ſuos præfixos, quos non tranſgreditur; & inſiſtit principiis, quæ non probantur ab artifice ejuſdem ſcientiæ, ſed ab alio artifice ſcientiæ ſuperioris. Sic itaque fit in practicis, & præſertim in juſtitia ipſa, de qua procedit diſceptatio; juſtitia enim legalis, ſive circa decreta poſitiva à legislatore lata, præſupponit principia communia juris naturalis, ſpectantia ad intellectum primorum principiorum operabilium: qualia ſunt illa: *Bonum eſt ſequendum, & Malum eſt fugiendum, & Quod tibi non vis, alteri ne feceris*, & ſimilia. In iis enim fundantur leges poſitivæ, eaque præſupponunt, veluti ſpectantia ad lumen ſuperius rationis naturalis; iiſque præſuppoſitis ſanciunt aliquid univerſaliter circa hoc, vel illud genus actionum, rerumve humanarum, quæ propter mutabilitatem & viciſſitudinem ſuam, quandoque ita variantur, ut adimpletio ſeu executio legis poſitivæ in uno, aut alio caſu ſingulari non ſit conformis juſto naturali, ſeu principiis illis univerſalibus, quæ lumine naturæ innoteſcunt; ſed potiùs repugnans. Quare tunc vir æquus & bonus quaſi ſubit officium legislatoris, & veluti nomine ipſius ſupplet defectum legis humanæ, illamque in caſu ſingulari componit cum juſto naturali, ſeu reducit ad prima principia juris naturæ, ne iis ullo pacto adverſetur. Itaque vir bonus & æquus eſt quaſi juſtum naturale animatum, emendans ſive ſupplens defectum juris poſitivi.

Vide D. Thomam. 2. 2. q. 110. quæ eſt de Epiikia, & illius Interpretes.

CAPUT UNDECIMUM.

De facere injuriam.

PATET autem ex iis, quæ diximus, ſi fieri poſſit ut ſibi ipſi quiſpiam injuriam faciat necnè. Juſta enim quædam ex omni virtute à lege ſunt ordinata, ut lex non jubet ſe ipſum quenquam occidere; quæ verò non jubet, vetat. Præterea cùm quiſpiam contra legem lædit non laceſſitus, tum is injuriam ſponte facit. Sponte autem is injuriam facit, qui ſcit & eum, cui facit, & modum, quo facit. At qui ſe ipſum ob iram occidit, ſponte id, quod lex non permittit, contra legem efficit rectam: injuriam ergo facit. Sed cuinam, quæſo, an civitati, non ſibi ipſi? nam ſua patitur ſponte: nemo verò ſponte injuriam patitur. Quapropter & civitas mulctat; & inſtituta eſt ignominia quædam adverſus eum, qui ſibi mortem conſcivit, ut civitati injuriam facientem. Præterea fieri non poteſt, ut ſibi ipſi quiſpiam injuriam faciat ea ratione, qua injùſtus eſt, qui ſolùm injuriam facit, & non omnino eſt vitioſus. Hic enim differt ab illo. Homo nanque injuſtus eſt modo quodam, ſic pravus, ut ipſe timidus, non ut totam habens pravitatem: quare ne hac injuſtitia ſibi ipſi quiſpiam injuriam facit. Nam idem ſimul ablatum ab aliquo, ac eidem additum eſſet, quod fieri nequit. Sed ſemper inter plures juſtum atque injuſtum eſſe neceſſe eſt. Præterea qui injuriam facit, ſponte agit, & electione, & prior. Qui nanque læſus idem viciſſim facit, injuriam facere non videtur: ipſe autem ſimul eadem patitur, ſibique facit. Præterea, ſua ſponte quiſpiam injuriam pateretur. Inſuper ſine ſingulis injuriis, injuriam facit nemo. At nemo adulterium ſua cum uxore committit: nemo parietem confodit ſuum: nemo res ſuas furatur. Omnino autem hoc, ſibi, inquam, injuriam facere, ſolvitur definitione injuriam patiendi. Sua nanque ſponte patitur injuriam nemo.

At verò conſtat, utrumque pravum eſſe, facere, inquam, injuriam, atque pati. Alterum enim eſt, plus, alterum minùs habere medio. Quod quidem perinde ſeſe habet, atque in medicina quidem, quod ad ſanitatem: in exercendi autem arte, quod ad habitudinem corporis bonam conducit. Pejus tamen eſt, injuriam facere. Hoc enim cum vitio eſt, atque vituperatur. Et vitio vel perfecto & ſimpliciter, vel propè. Non enim omne, quod ſponte fit, cum injuſtitia eſt: ſed pati injuriam, ſine vitio, & injuſtitia eſt. Pati igitur injuriam per ſe quidem minus eſt malum, per accidens autem nihil prohibet majus eſſe malum. At non curæ eſt arti. Sed dolorem lateris majorem morbum, quàm pedis offenſionem eſſe dicit. Quanquàm fieri poteſt nonnunquam contrà per accidens, ſi evenerit ut quiſpiam offenſo pede caperetur ab hoſte, & trucidaretur. Atqui per translationem, atque ſimilitudinem eſt juſtum non ſibi ad ſeipſum, ſed ſuorum quibuſdam. Non omne autem juſtum, ſed herile, vel rei familiaris. His enim rationibus diſtat ea pars animæ, quæ rationem habet, ab ea parte, quæ eſt rationis expers. Ad quas inſpicientibus, ad ſe ipſum injuſtitia eſſe videtur: propterea quòd in his eſt pati aliquid contra ſuas appetitiones. Ut igitur eſt quid juſtum magiſtratum gerenti, & quibus ipſe præeſt, ſic & his etiam eſſe videtur. Sed de juſtitia quidem, cæteriſque morum virtutibus, hoc ſit modo determinatum.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS UNDECIMI.

An poſſit aliquis ſibi ipſi injuriam irrogare: an etiam vis ſeu facultas una ejuſdem hominis poſſit committere injuriam adverſus alteram. Utrùm pejus, facere injuriam, an pati. Ubi de iis, qui ſibi mortem conſciſcunt.

DISSERIT Ariſt. hoc loco de quadam juſtitia impropria, & longè alia ab ea, de qua in ſuperioribus ſermo fuit. Dividitur caput in tres partes. In prima ſtatuitur, neminem poſſe eſſe injuſtum propriè & ſimpliciter erga ſeipſum. In ſecunda aſſerit, malum eſſe injuſtum facere, & injuſtum pati: & illud prius per ſe loquendo deterius eſſe: fieri tamen poſſe ex accidenti, ut pati injuſtum pejus ſit. In tertia denique docet, juſtitiam & injuſtitiam metapho-

caphoricam, ſeu impropriam eſſe poſſe inter partes hominis; nullam tamen totius hominis erga ſeipſum.

2. Circa primam partem præmittit, ſatis perſpicuum eſſe ex dictis, utrùm quis poſſit ſibi injuriam irrogare, ſeu injuſtè agere contra ſeipſum. Sæpe enim traditum eſt, juſtitiam, & injuſtitiam oppoſitam, eſſe *πρός τι, ad alterum*: proindeque neminem erga ſe juſtum aut injuſtum eſſe poſſe.

3. Huic tamen doctrinæ videntur obſtare duæ difficultates. Prima eſt. Omne id quod nulla lege præcipitur, eſt injuſtum: ſiquidem quicquid juſtum eſt, per aliquam legem dirigitur & ordinatur. At quòd quis percutiat, vulneret, vel occidat ſeipſum, nulla lege præcipitur. Ergo quod quis occidat ſeipſum, eſt aliquid injuſtum. Cùm igitur manifeſtum ſit quandoque inveniri, qui ſeipſum percutiat, vulneret, vel occidat, conſequens eſt ut ille faciat injuſtum erga ſeipſum. Secunda autem difficultas ferè eſt affinis præcedenti. Quiſquis nullo modo provocatus, nec ἀντιβλάπτων, ſive viciſſim nocens, infert alteri damnum ſciens ac prudens, verè injuſtus eſt erga alterum; quoniam ex conſilio ſeu deliberatione antegreſſa, & citra ignorationem ullam, tranſgreditur legem, quæ prohibet inferre nocumentum alteri. Ergo pariter quiſquis ſciens ac prudens percutit, vulnerat, aut occidit ſeipſum, verè eſt injuſtus erga ſe: cùm etiam hic ex antegreſſa deliberatione, & abſque ignorantia excuſante, violet legem id prohibentem. Poteſt ergo aliquis injuriam facere ſibi ipſi.

4. Verum non obſtante utraque dubitandi ratione præjacta, ſtatuit Ariſtoteles bimembrem aſſertionem: nimirum, occidentem ſeipſum nullam facere ſibi injuriam, ſive, quod perinde eſt, nullatenus ſibi injuſtum eſſe: cæterum injuriam facere Reipublicæ, ſeu civitati.

5. Priorem Aſſerti hujus partem probat: Quia, ut dictum eſt cap. 9. hujus libri, & per ſe conſtare videtur apud omnes, illud propriè nobis injuſtum eſt, quod præter voluntatem patimur: nam ſcienti & volenti non fit injuria. Cùm igitur quiſquis ſciens ac prudens occidit ſeipſum, non id patiatur præter voluntatem ſuam, ſed potiùs ſpontaneo ac libero ſuæ voluntatis conſenſu; evincitur planè illum non eſſe injuſtum adverſum ſe, ſive nullam propriè facere ſibi injuriam.

6. Poſteriorem partem demonſtrat à ſigno. Videmus enim, Principibus ac Reipublicæ bene ordinatæ, moris eſſe, ut ignominiâ aliqua afficiant eos, qui ſibi exitiales manus inferunt: ideoque illos inſepultos relinquere, aut alio genere infamiæ notare. Quo ipſo ultionis genere oſtenditur, eos in civitatem peccaſſe, quippe cui abſque authoritate publica & legitima civem abſtulerunt. Ergo qui occidunt ſeipſos, peccant contra juſtitiam legalem, ſeu injuriam faciunt Reipublicæ. Nimirum, ut habetur l. *liber homo* ad L. Aquiliam, nemo membrorum ſuorum dominus eſt: omneſque ſumus aliquid Reipublicæ. Quare qui ſeipſum interficit aut mutilat, quaſi furti in Rempublicam reus eſt. Porrò pœna apud Ethnicos, ſtatuta, tum Græcos, tum Latinos, interficienti ſeipſum, levior erat, quàm par eſſet. Ariſt. hoc loco illam reducit ad aliquod infamiæ genus. Æſchynes *Orat. in Creſiphontem* ait: *Si quis ſeipſum necaverit, manus qua hoc peregit, abſcinditur, & a corpore ſeparata ſepelitur*. Apud Romanos quoque ſola infamia inuruntur milites, & nobiles, qui ſibi manus exitiales afferunt, etiam morte non ſecuta: ut patet ex l. *ſi quis aliquid* §. finali, ff. *de pœnis*, & ex lege omne delictum, § *qui ſe*, ff. *de re militari*. Verùm apud Hebræos graviores pœnæ erant conſtitutæ: ſicuti & apud Chriſtianos in Concilio Bracharenſi I. can. 34. & aliis locis, ubi ſuffragiis vivorum, & ſepultura Eccleſiaſtica privantur.

7. Rurſus oſtendit, occidentem ſeipſum nullatenus peccare contra juſtitiam peculiarem (de qua ſuprà cap. 2. hujus libri diſputatum eſt) & ut id probet, præmittit, delinquentem in materia juſtitiæ peculiaris, non propterea eſſe violatorem omnium virtutum, ſed alicujus certi vitii reum: nimirum, timiditatis, ex qua videtur agere, quiſquis adeò puſillo animo eſt, ut ærumnas hujus vitæ tolerare nequeat, ideoque filum vitæ ſibi aſcindit. Neque enim ideo cenſetur avarus, arrogans, aut libidinoſus; cùm multi ab iis vitiis immunes mortem ſibi conſciſcant. Hoc autem ſtatuto, diſputat ferè ſic. Quiſquis contra peculiarem juſtitiam peccat, plus aliquid habet, quàm juſtum ſit: quemadmodum & qui ſecundùm injuſtitiam peculiarem patitur injuſtum, habet minùs, quàm ſit juſtum. Atqui nemo poteſt ſimul habere plus & minus, quàm juſtum ſit: cum hæc duo pugnantia ſint, & ἀσύστατα, ut Græci loquuntur. Ergo nemo poteſt peccare contra peculiarem juſtitiam, ſeu pati injuſtum ſecundùm peculiarem injuſtitiam erga ſeipſum.

8. Confirmat eandem doctrinam. Si enim quis ſciens ac volens faceret ſibi injuriam, idem quoque ſciens ac volens pateretur injuriam à ſeipſo. Atqui jam ſuperioribus oſtenſum eſt, neminem ſcientem ac volentem pati injuriam. Nemo igitur ſciens ac volens poteſt ſibi injuriam facere. *Rurſus*. Cùm priùs ſit injuriam facere, quàm pati, ſi quis faceret ſibi injuriam, & ſubinde pateretur, eſſet utique prior ac poſterior ſeipſo: quod planè abſurdum eſt. *Denique*, inductione facta in ſingulis peculiaris injuſtitiæ formis evincitur, neminem eſſe poſſe injurium ſibi ipſi. Nemo enim poteſt adulterium committere cum conjuge ſua; cùm adulterium dumtaxat poſitum ſit in violatione alieni thori. Nemo etiam furti, aut latrocinii reus eſt quòd rem ſuam accipiat, aut parietem ſuum effodiat, ſed alienum tantùm, ac ſic de cæteris. Non ergo poteſt quis erga ſeipſum eſſe reus peculiaris injuſtitiæ, ſed tantùm erga alterum.

9. Circa ſecundam partem divertit ad exponendum pleniùs duo illa, injuriam facere, & injuriam pati, & inquirit, utrum eorum pejus ſit. In hac verò quæſtione præmittitur neceſſariò utrumque id malum eſſe: cùm eorum tantùm, quæ mala ſunt, poſſit unum eſſe altero pejus. Porrò ea duo mala eſſe, ſuadetur facilè. Nam habere plus aut minùs, quàm juſtitiæ medium exigat, malum eſt: cùm omnis receſſus à mediocritate ſit vituperabilis. Idque ſpeciatim in diſtributionibus & commutationibus, quæ ad juſtitiam ſpectant, cernitur; quoniam habent ſe inſtar Medicinæ & Gymnaſticæ: in quibus medicamentum & exercitatio ſunt aliquid malum, quoties à mediocritate recedunt. At quiſquis facit injuriam, habet plus quiſquis verò injuriam patitur, habet minùs, quàm juſtitiæ medium exigat. Ergo facere injuriam, & injuriam pati, malum eſt.

10. Hinc pergit ad inſtituendam comparationẽ

utriuſ-

Digitized by Google

utriuſque, aſſerit, pejus quid eſſe injuriam facere, quam pati. Idque probat: Quia omne id, quod eſt per ſe vituperabile, & annexum vitio, pejus eſt illo, quod per ſe nec vituperabile eſt, nec vitio annexum. Atqui injuriam facere eſt quid per ſe vituperabile, & vitio annexum; injuriam verò pati, nec per ſe vituperabile, nec vitio annexum eſt. Ergo pejus eſt injuriam facere, quàm pati. Minor propoſitio, in qua diſſidium eſſe poſſet, videtur maniſeſta: Quia injuriam facere, eſt agere injuſtum ex conſilio & electione, ut dictum eſt cap. 9. quod ſanè non modò dignum eſt vituperio, ſed opus vitii abſoluti & perfecti, quale non eſt quod ex ira, aut alia ſimili perturbatione fit: ſed tantùm quod ex deliberatione antegreſſa, & electione. Injuriam verò pati, potiùs commiſeratione, quàm vituperio, dignum cenſetur.

11. Addit autem, fieri interdum, & κατὰ συμβεβηκὸς, *ſecundùm accidens*, poſſe, ut injuriam pati ſit deterius, quàm injuriam facere: ut ſi, v. g. ex perpeſſione injuriæ provocatur quis ad inferendum majores injurias, quàm patiatur. Exempla obvia ſunt. Patitur maritus conjugis probra: indeque anſam ſumit ad interimendum familiam innocentem. Princeps quandoque injuriam patitur in ea temporis occaſione, ut dignitas ipſius ſubeat contemptum omnium, aut villpendium. Verùm id monet Ariſtoteles, ex eventu eſſe, ſive accidente, cujus nulla artis ratio eſt, ſed ejus dumtaxat, quod per ſe loquendo fieri ſolet. Medicina enim, inſtituta comparatione inter dolorem capitis, & ictum pedis, pronuntiat prius malum eſſe deterius. Fieri tamen ex accidenti poteſt, offenſionem pedis eſſe pejorem: ſiquis v. g. ex dolore lateris convaleſcat, ex offenſione autem pedis incurrat in manus hoſtium, & ſervitutem patiatur. Ita ferè accidiſſe legitur Gnejo Pompejo, Magni illius Pompeji filio: qui victus à Cæſare, cùm fugeret, talum intorſit; proindeque impedito curſu, ab hoſtibus captus eſt, & interfectus. Eſt & aliud exemplum hiſtoricum in percuſſione, ſeu ictu capitis, qui longè deterior eſt per ſe loquendo, quàm morſus digiti. Et tamen aliquando accidit, ut quis ex morſu digiti moreretur, ex ictu autem capitis ad ſummam fortunam conſcenderet. Baldus enim ille celebris Juriſconſultus, & præceptor Benedicti XI. Papæ, ex levi morſu cujuſdam catuli in digito obiit. Contrà verò Petrus Rogerius Benedictinus, aliàs Clemens VI. Pontifex Maximus, cùm in minoribus eſſet, ingenti vulnere capitis accepto à latronibus, tam admirandam ſibi comparavit memoriæ facilitatem, tenacitatemque, ut quicquid vel ſemel legiſſet, nunquam oblviſci poſſet, ut teſtatur Spondanus in ejus hiſtoria. Inde verò ad tantam eruditionem ac doctrinam pervenit, ut primùm Archiepiſcopus Rhotomagenſis, poſteaque totius Eccleſiæ Præſul electus fuerit. Ubi certè per accidens pejor longè fuit morſus digiti in Baldo, quàm vulnus capitis in Rogerio. Ita ergo injuriam pati, poteſt ex accidenti eſſe deterius, quàm injuriam facere.

12. Circa tertiam partem concedit, juſtitiam metaphoricam, ſeu impropriè dictam; proindeque & injuriam metaphoricam inter partes ſeu facultates hominis diverſas. In quo videtur refellere opinionem Platonis *in Gorgia*, & lib. 4. *de Republ.* fine, ubi videtur ſtatuere juſtitiam propriè dictam hominis erga ſe, & unius partis ſive facultatis erga aliam. Conſtituit enim duo juſtitiæ genera, alterum externum, ſeu circa alios, de quo nemo dubitat propriè habere rationem juſtitiæ: alterum intimum tribus animæ partibus: nimirum, rationi, iræ, & libidini; in quibus intercedere putat juſtitiam, quam accentum & concentum vocat, quoties ratio dominatur, & duæ aliæ facultates obtemperant, ipſique primatum deferunt, velut ſuperiori.

13. Verùm juſtitiam hanc ſolùm per catachreſim aut metaphoram ſic appellari, probat Ariſtot. quia jus illud inter animæ partes, ut inferiores ſuperiori obtemperent, ad ſummum eſt inſtar juris illius, quod eſt inter dominum, & ſervum, virum, & uxorem, patrem, & filium: inter quos inferior deferre debet, ſeu parere ſuperiori. At hujuſmodi jus non eſt ſtrictè dictum, ſed latè & impropriè. Non enim eſt jus illud, quod alteri reddit, quæ ſua ipſius ſunt; nimirum, alteri homini, ſeu nullatenus conjuncto: ſed tantùm eſt jus, quo inferior ſibi conjuncto ſuperiori defert, atque obtemperat. Ergo nec jus inter animæ partes, ut inferiores obtemperent ſuperiori, eſt ſtrictè dictum, ſed latè & impropriè. Imò & adhuc magis impropriè jus eſt, quàm inter perſonas memoratas, tum ſuperiores, tum inferiores: cùm illæ ſint diverſa ſuppoſita, & naturâ numericè diſtinctâ conſtent, quamvis politicè una eademque perſona cenſeantur quò ad plures conſiderationes. Cæterùm facultates animæ, ad eandem naturalem perſonam pertinent: ideoque longiùs recedunt à ſtricta juſtitia, quæ neceſſariò eſt ad alterum.

14. Denique homini erga ſeipſum nullam juſtitiam eſſe poſſe, ne metaphoricam quidem, patet: quoniam illa diſtinctionem aliquam exigit, ſaltem facultatum diverſarum. Cùm igitur homo nullam omnino diſtinctionem à ſeipſo habeat, nullam quoque juſtitiam erga ſe habere poteſt, etiam impropriam.

Vide D. Thom. 2. 2. q. 59. art. 3. ad 2. & qu. 64. art. 5. & q. 124. art. 2. ad 1. & 3. part. queſt. 47. art. 6. ad 3. quatenus iis locis docet, nemini licere interimere ſeipſum.

Finis Partis Prioris.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

Index Rerum & Verborum Notabilium habetur in fine Poſterioris Partis.

Digitized by Google